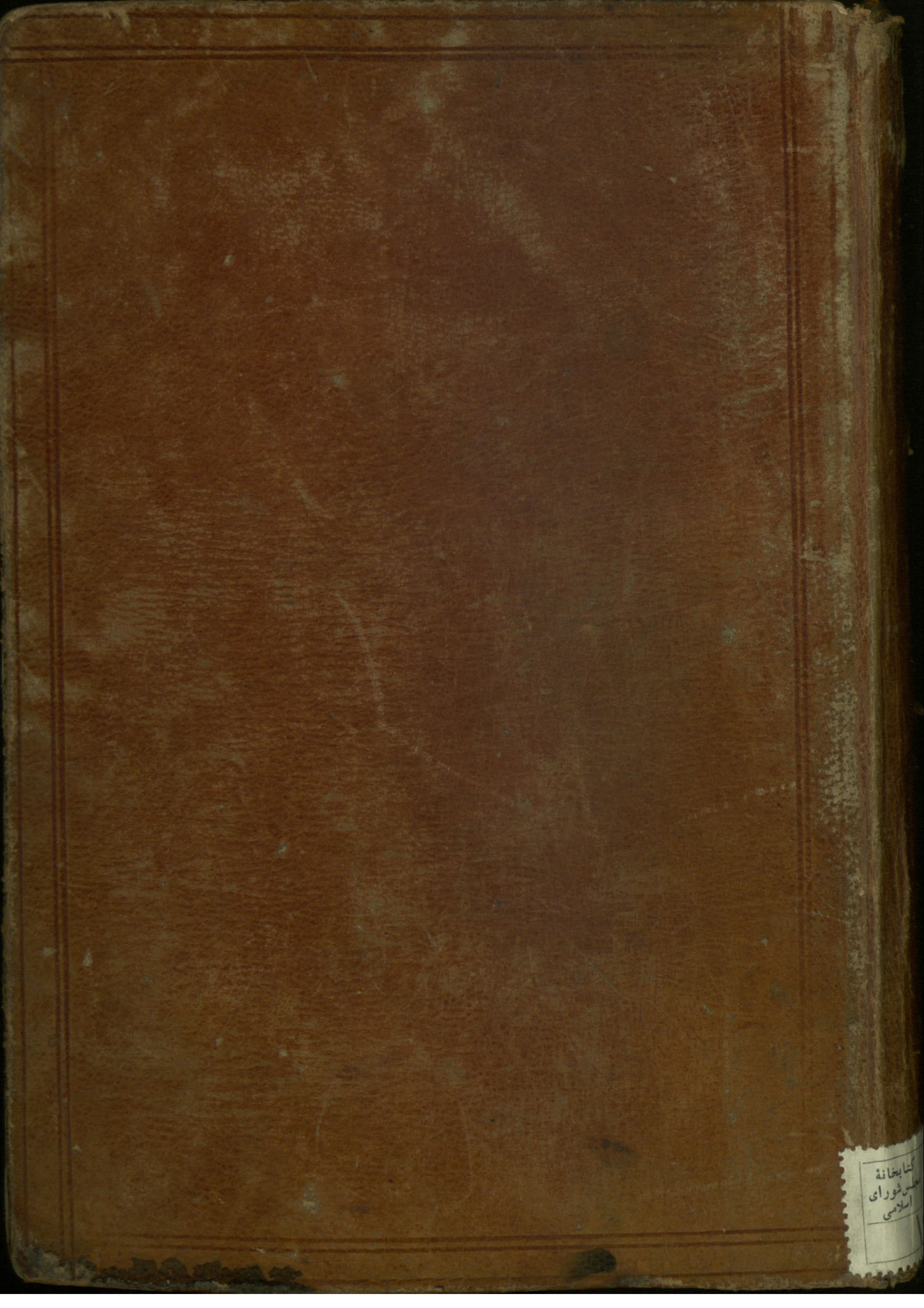

کتابخانهٔ
شورای
اسلامی

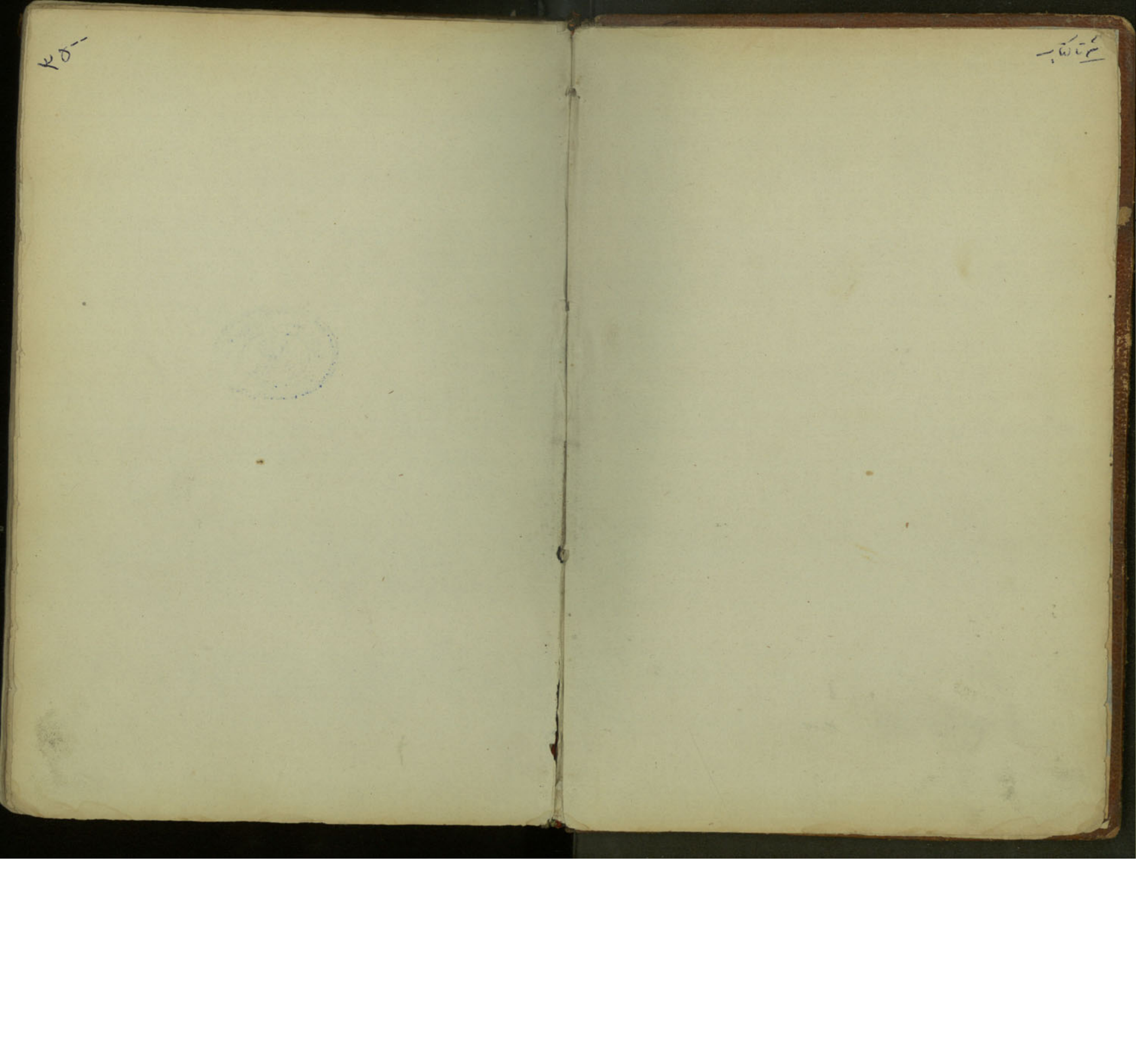

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۰۱۹۹
کتاب مجید
مؤلف کاتب ابن میرزا رسول
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۰۴۷۰۱
بازدید شد
۱۳۸۷
۱۱۶۴۹

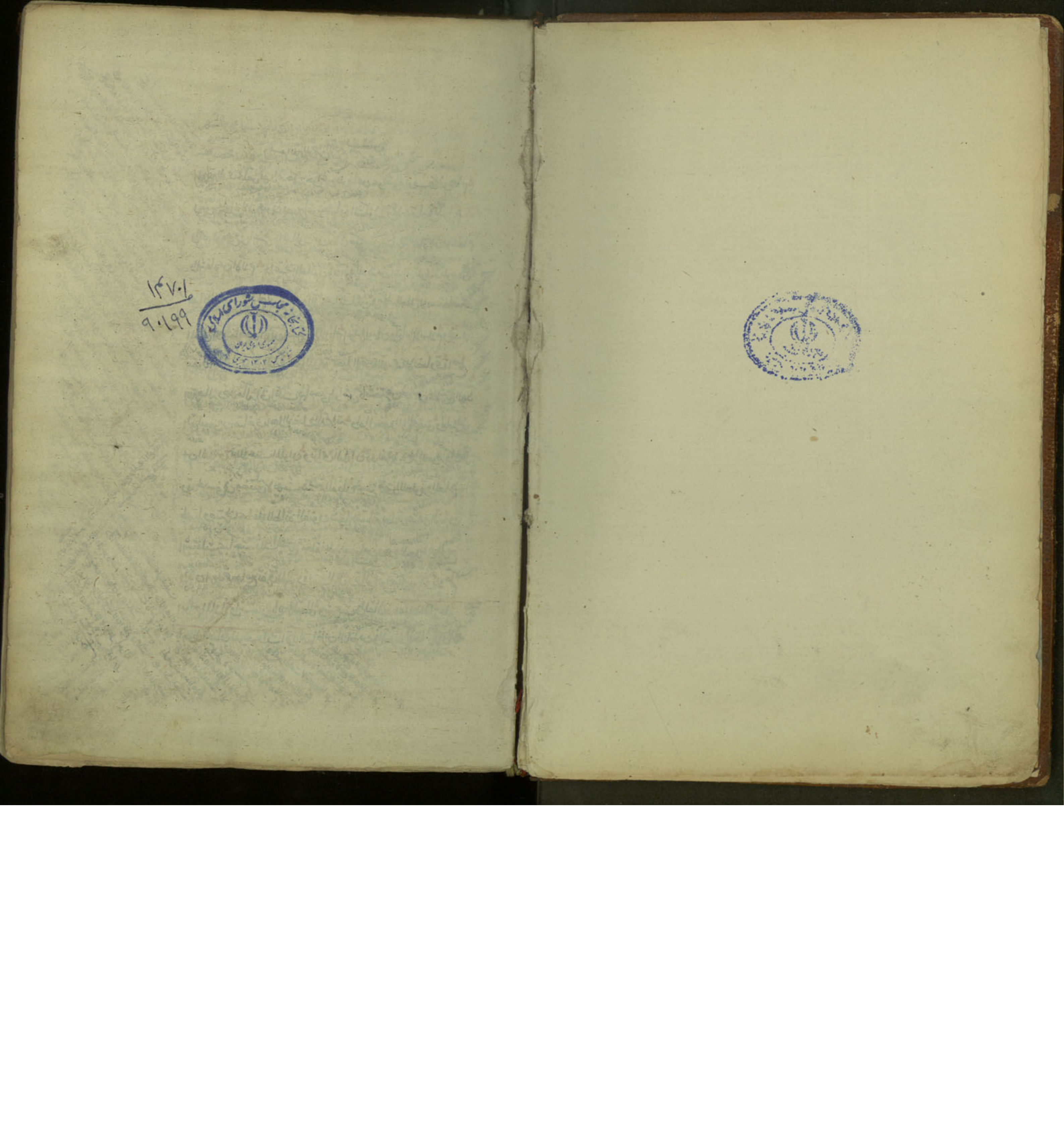


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۰۱۹۹
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه
بازدید شد
۱۳۸۷
۱۱۶۴۹



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه
مؤلف کاتب ابن میرزا رسول
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۰۴۷۱
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۹۰۱۹۹
بازدید شد
۱۳۸۷
۱۱۶۴۹




۱۴۷۰۱
۹۰۱۹۹
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي تخلص بهداية حكمته حواشي قلوبنا عن غواشي الريوب والاوهام
وتنوير بكحل دلالته عيون بصيرتنا عن غشاوة الشكوك والاشتباه في المرام
والصلوة على من اعترف العالمون من كمال حكمته بعين اشارته للنجاة عن الاسقام
والشفاء عن الآلام واعترف العالمون بان انوار المعرفة من اشراق تلويحاته تلوح عن
هياكل النفوس والواح الاوهام وعلى آله وصحبه الشائقين في ركاب العالي لاستفاضة
المعالي الاشراقيين الذين اشرقوا على الانام انوار الايمان وآثار الاسلام وبعد
فيقول افقر الخلق الى الله الباري محمد المدعو بمصلح الدين اللاري الانصاري اصلح
الله حاله وصلح ماله اني اثبتت فيما مضى بحواش كاشفة عن غواشي على شرح الهداية
التي لبعض من متاخري اهل الفضل والدراية ولم آل جهدا الى التحقيق وما يليق
من التدقيق ثم تلاعب الملوان وترامى البلدان قد يغرقني في بحر الهموم والاحزان
وقد يحبسني في مضيق لا يهب فيه نسيم العرفان فجعلني متخذا للعلوم والمعارف
ظهريا وصيرني جاعلا للطائف الفنون نسيا منسيا ثم بعد برهة من الزمان
اشتغلت بمباحثة ذلك الشرح معلقا عليه بعضا من وجوه التعديل والجرح
واذن اريد جمعها مع تفرق الحال وتشتت البال وتراكم امواج الكلال وتلاطم
امواج الملال واستعين بالله المتعال وشرعت في المقال ق اعلم ان الحكمة علم
باحوال اعيان الموجودات اقول للمناظرين الناظرين في التعريف انظار لان المراد

بالعلم اما القواعد المخصوصة او ادراكها او الملكة فانه يستعمل على ما اشتهر
في هذه المعاني الثلثة فعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد مخصوصة
متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثاني انه ادراك قواعد متعلقة بها وعلى الثالث
ملكة ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال الالفاظ المشتركة في التعريف بدون
القرينة وقد استعمل ههنا بلا قرينة لانا نقول ذلك اذا لم يكن كل من المعاني
قابلا لان يراد واذا صح ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز الاستعمال وعلى كل
تقدير من التقادير المذكورة يلزم منه محذورات الاول خروج معرفة
التصورات من الحكمة مع انها منها كما يشعر به عبارة الرئيس في مفتتح الشفاء
الثاني خروج باب الامور العامة من الحكمة اذ هي ليست من الاعيان مع انها بابا
منها الثالث ان العدد موضوع علم الحساب وهو ليس من الاعيان لان
العدد مركب من الوحدات وهي ليست اعيانا فلا يكون العدد من الاعيان
فيخرج علم الحساب عن الحكمة مع انه من اقسامها الرابع ان الدوائر المبحوث عنها
في الهيئة ليست من الاعيان فيلزم خروجها عن الحكمة مع انها من ابواب
الهيئة والهيئة من اقسام الحكمة الخامس انه يبحث فيها عن الوجود الذهني ايضا
فلا يكون مخصوصة باحوال الاعيان السادس انه يبحث فيها عن المعدوم ايضا
السابع ان المراد بالاحوال اما جميعها فيلزم ان لا يكون شخص حكيما وان
لا يكون المدون حكمة بل بعضا منها وليس كذلك وان اريد في الجملة يلزم ان يكون
العالم ببعضها حكيما مع انه ليس كذلك وان اريد جميع الاحوال المدونة يلزم الدور

اذا جاء حكيم اخر ودون احوال اخر لا يكون الحكيم السابق حكيما لانه ليس باحثا

عن جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم زمان يجب علمه بالاحوال المدونة

في زمانه قلت يلزم ان لا يكون الحكيم السابق حكيما في ذلك الزمان مع انه

حكيم فيه مع انه لو دون شخص احوالا اخر في زمانه يلزم ان لا يبقى ذلك

الحكيم حكيما ما لم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث عنها واذا اردت تحقيق الكلام

وتنقيح المقام فعليك ان تستمع لما نلقي عليك اعلم انه وقع اطلاق

العلم وما يرادفه على معان احدها المسائل المخصوصة اما مطلقا واما مقيدا

كالكلام المقيد مسائله بانها ماخوذة من الشرع وثانيها التصديق بتلك

المسائل عن دليل لا مطلقا سواء كان يقينيا او ظنيا وثالثها الملكة الحاصلة

من تكرر تلك التصديقات اي ملكة استحضارها متى شاء لكن ان كانت

ملكتها عن دليل وقد تطلق الملكة على التهيؤ التام وهو ان يكون عنده

ما يكفيه لاستعلام ما يراد ورابعها مجموع المسائل والمبادي التصورية

والتصديقية والموضوعات كما وقع سمعك ما قيل ان اجزاء العلوم ثلثة

وخامسها مفهوم كلي صادق على كل واحد من تلك الاربعة ويدل عليه

حمل بعض تعريفات العلوم حدا اسميا فالمعاني خمسة اذا كان ذلك الكلي

هو الموضوع له اما اذا كانت الة لوضع العلم بازاء كل واحد من تلك الا

ربعة فالمعاني ثمانية اربعة منها لوحظ كل واحد منها بالذات ووضع

بازائه لفظ العلم وكل واحد من الاربع الاخر وضع بازائه العلم ملحوظا في ضمن

ملحوظا في ضمن الامر الاجمالي الكلي ويحتمل ايضا ان يكون ذلك الامر الكلي الا

جمالي موضوعا له واطلاقه على كل واحد من الاربع لوجوده في ضمنه كما يق

لزيد انه انسان وعلى هذا فلا تعدد في معناه وقد يطلق لفظ الحكمة

خاصة على التصورات والتصديقات كما صرح به الرئيس في مفتتح كتاب

الشفاء وعلى مجموعها مع العمل ايضا وعلى هذا يخرج من بين العلوم واذا

عرفت ما فصلناه لك فنقول يمكن ان يقال لا يبعد ان يراد بالعلم الوارد

في التعريف الادراك اعم من ان يكون تصورا او تصديقا فالمراد ان الحكمة

هي الادراك المتعلق باحوال الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا

كان اطلاق العلم على المعنى السادس المختص بالحكمة ولا يخرج شيء من التصو

رات التي لها فرد في الخارج فان كل تصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه

من احوال الاعيان ولا باس بخروج ما ليس له فرد في الخارج من التصورات

اذ لا كمال يعتد به في ادراكه وكذا لا يخرج امور العامة لا يخرج عنها اذ في ذلك

البحث ادراكنا يتعلق بالامور العامة تصديقا وهي من احوال الاعيان

كما لا يخفى وكذا في علم الحساب ادراكنا يتعلق بالعدد تصديقا وهو من

احوال الاعيان فلا يلزم خروجه ايضا واما البحث الدوائر من الامور

التي يبحث عنها استطرادا التوقف معرفة احوال الفلك عليها واما البحث

عن الوجود الذهني والبحث عن المعدومات فعلى سبيل التبعية وما قال

سيد المحققين قدس سره العزيز من ان البحث عن الوجود الذهني بحث عن

الوجود الخارجي من حيث انه هل له نوع آخر من الوجود او لا ففيه بحث

لانا انما نتم اذا كان الوجود الذهني مخصوصا بالاعيان ولا يعرض

المعدومات مع انه ليس كذلك وانما يعرض الماهية نفسها سواء كانت

موجودة في الخارج اولا فلا يكون من الاعراض الذاتية للموجود الخارجي

لانه اعم منه بل نقول الوجود الخارجي ايضا ليس من الاعراض الذاتية والا

لكان عارضا في الخارج وموقوفا على الوجود الخارجي كسائر اعراضها فيلزم

توقف الشيء على نفسه ولذلك قالوا موضوع العلم لا بد وان يكون مسلم الثبوت

فيه فلا يكون اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاندفع الشبه

الست الاول واما السابع فيجيء جوابه ويمثل ما فسرنا العلم به في التعريف

فسر العلوم في قول صاحب المطالع فهذا مختصر في المعارف الالهية والعلوم

الحقيقية واعلم ان الجواب عن الثلثة الاول مبني على حمل العلم على معنى الادراك

الاعم او على المعنى الرابع او الخامس والجواب عن البواقي يتم على كل تقدير

من المعاني ويمكن ان يقال لا باس من خروج التصورات اذ تصور الوجوه

تحصل في ضمن الاحكام والاطلاع على الحقائق وان كان كمالا لكن حصوله

متعذر او متعسر فلذا لا يعتبر في التعريف اليها ويمكن الجواب عن السابع

بان المراد بالعلم الملكة بمعنى التهيؤ او المعنى الخامس وصدقه باعتبار

الملكة وعلى هذا المختار ان المراد جميع الاحوال ملكة او لا وقوله يلزم ان

لا يكون شخص حكيما مم بل يجوز اتصاف كثير بهذا المعنى وقوله ان لا يكون المدون

المدون حكيما بل بعضا منها لا محذور فيه بل لا حصر في مسائل علم من العلوم

هذا مع ان توجه هذا السؤال على تقدير ان يكون قوله بقدر الطاقة

البشرية متعلقا بقوله على ما هي عليه في نفس الامر ولو كان متعلقا بالعلم

لا يتوجه واعلم انهم اختلفوا في ان الحكمة علم واحد او علوم متعددة

والحق الثاني لان وحدة العلوم ما باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيها

الى شيء واحد او اشياء متناسبة من جهة واحدة ولا ترجع الاحوال

المذكورة في الحكميات الى شيء واحد او اشياء كذلك وفي عبارة العلامة في

شرح القانون ما يشعر بالوحدة وفيه ما فيه ق على ما هي عليه في نفس

الامر اي على وجه تكون تلك الاعيان واقعة عليه في نفس الامر لاخراج

الجهليات المركبة فان العلم شامل لها وليست من الحكمة ولا يبعد ان يقال

انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة بالامور الاصطلاحية كالنحو والصرف

والاشتقاق وامثالها فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليست

لنفس الامر ونسبته اليها هذا اذا كان موضوعاتها اي الكلام والكلمة

موجودة في الخارج لكن في وجودها فيه بحث لانا لا نم وجوده لانه

مركب من حروف لا يمكن اجتماعها في الوجود وانتفاء الجزء يوجب انتفاء

الكل نعم لا يخرج الاحوال المتعلقة ببعض الكلمات التي على حرف واحد كهمزة

الاستفهام وبعض الحروف العاطفة وكذا يخرج به الفقه اذ هو مبني على

وضع الشارع ولذا يتبدل بتبديل الشارع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر القضايا
المذكورة في الحكمة العملية مشهورات يتفق عليها الجمهور لمظنة ان لها
مدخلا في الانتظام فليس البحث فيها بحثا عن الاعيان على ما هي عليه
ق بقدر الطاقة البشرية ان اريد به طاقة الانسان الذي في غاية الكمال
كالكمل الانبياء عليهم السلام يلزم ان لا يكون ما عداهم حكيما وان اريد به الناقص
المشهور في البلادة ففساده ظاهر وان اريد به ثالث فلا حد له حيث يمتاز
في نظرنا والجواب ان المراد هو نفس الانسان المتوسطة بين البلادة
البلهاء هيئة وبين النفس القدسية وهو من يحصل له الانتقال من المقدمات
الى النتيجة في الشكل الاول ق اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا
واختيارنا ولا يتوهم انه على مذهب الحكيم توجد افعالنا باختيارنا كما هو
مذهب المعتزلة بل الحكماء برآء من هذه العقيدة بل هم مصرحون باسناد
جميع الاشياء الى الله تعالى بلا واسطة كما هو مذهب اهل الحق والوسائط
التي تفهم انها تفهم من بعض العبارات انما هو شروط وآلات وفي مقام
التعليم قد يتساهلون ويطلقون عليها الوسائط فالمراد بقوله وجودها
بقدرتنا واختيارنا ان لقدرتنا واختيارنا مدخلا في وجودها لكونها
شرطا لها او آلة لها او مثل ذلك لا ان قدرتنا مؤثرة في وجودها وفاعلة
لها قال المحقق في شرح الاشارات شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم
نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية

الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول ويجعل المراتب شروطا
معدة لا فاعلية وهذه المؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظية فان الكل
متفقون في صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الا
طلاق فان تساهلوا في مقالاتهم لم يكن منافيا لما اثبتوه وبنوا مسائلهم
عليه وهذه مساهلة عليهم ولا يبعد ان [illegible] يبحث في علم تهذيب
الاخلاق من الحكمة العملية عن الاخلاق والملكات الفاضلة والرديئة
والحال ان الاخلاق امور جبلية غير اختيارية فكيف يصح انه يبحث فيها
عن الامور التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق عندهم
تابعة للمزاج والمزاج اصلي غير كسبي فكذا ما يتبعه والجواب ان كون الاخلاق
امورا جبلية غير اختيارية مذهب بعض الفلاسفة والكلام مبني
على كلام غيرهم القائلين بغير ذلك وما قيل انها تابعة للمزاج عندهم
فنقول في الجواب ان للمزاج عندهم امتدادا في كل نوع يسمونه عرض
المزاج وما لا يتغير من الاخلاق ولا يكتسب يكون تابعا لذلك الامتداد
مطلقا واما ما يكون تابعا للمراتب التي تتصور فيما بين طرفي ذلك الا
متداد فلا شبهة في امكان عروض التغير والاكتساب له ق فالعلم
باحوال اه لا يخفى عليك ان المفهوم من هذه العبارة ان موضوع
الحكمة العملية هي اعمال الناس واحوال الناس الحيثية المذكورة والحال ان موضوعها

النفس الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال والافعال وتمسكوا بها في اثبات
شرافتها وظهر ان النفس الناطقة الانسانية ليست مما يكون وجوده
بقدرتنا واختيارنا اللهم الا ان يقال هذه المخالفة بناء على الخلاف بينهم في
موضوعها فمنهم من يقول بان موضوعها الافعال والاعمال ومنهم من
يقول ان موضوعها النفس الناطقة كما نقلت وما في الكتاب موافق للاول
ويمكن ان يقال ايضا مراد من قال بانها النفس الناطقة انها موضوعها من
حيث اتصافها بتلك الاحوال ولا شك انها من حيث اتصافها بالاعمال
والاخلاق وجودها بقدرتنا واختيارنا وقد يبحث في الحكمة النظرية عن
بعض تلك الاحوال المذكورة اي التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
كالمكان والفعل والحركة والوضع واجيب بان المراد بالاعيان المذكورة
الانواع والنوع انما يكون مقدورا اذا كان جميع افراده كذلك من
حيث تؤدي الى صلاح المعاش والمعاد لا يخفى على المتتبع انه ليس كل
من مسائل الحكمة العملية ما يؤدي الى الصلاحين بل بعضها يؤدي الى
صلاح المعاش وبعضها الى صلاح المعاد فقط والحق ان الحكمة العملية
عبارة عن جميع المسائل وجميعها مؤدية الى الصلاحين وان كان بعضها
يؤدي الى البعض ولما لم يكن للبحث عن افعالنا بدون الحيثية المذكورة
فائدة يعتد بها ما اعتبر وجهان وتسمى حكمة عملية قيل وجه التسمية في
العملية والنظرية ان المقصود من الاول العمل ومن الثاني النظر ولا يخفى ما فيه

ما فيه فان الشيخ قد صرح بان المقصود من الاول او لا هو النظر والعمل انما يقصد
ثانيا فان غاية حصوله العمل لانا نعلم حتى نعمل بخلاف الثانية فان العمل
لا دخل له فيها فالمناسب ان يقال لما كان لنا قوتان نظرية وعملية والنظر
تعلم لتكميل النظرية فقط ولا دخل له في تكميل العملية والعملية تعلم لتكميل
النظرية اولا ثم يتكمل العملية ثانيا فالاول نسب الى الاول والثاني الى
الثاني لانه يحصل به تكميل العملية ولا يبعد ان يقال وجه التسمية بالعملية ان
يبحث فيها عن الاعمال وتسمى حكمة نظرية لما عرفت من ان المقصود منها تكميل
القوة النظرية اولا ان النظريات فيها اكثر واقوى ومن العملية وتسمى
تهذيب الاخلاق لانه يبحث فيه عن الفضائل التي اصولها الحكمة
والعفة والشجاعة والبحث عن الحكمة جزء منه وهو جزء من الحكمة العملية
وهي جزء من مطلق الحكمة فيلزم ان يكون الشيء جزءا لجزئه لانا نقول المقسم
غير ما عد من الملكات فان ما عد منها هي المتوسطة بين البلاهة
والجربزة لا العلم المطابق للاشياء فان التوسط لا يعتبر فيها بل
كل ما كان اكثر كان اولى واحرى وعلى تقدير ان يكون المراد من الحكمة
المعدودة في اصول الاخلاق ما هو مقسم النظرية والعملية لا نم المحذور
الذي ذكره لانها لم تقع جزءا بل الجزء انما هو التصديق باحوالها لان الحكمة
ينقسم الى النظرية والعملية انقسام الكل الى الاجزاء وتهذيب الاخلاق منها
ينقسم ايضا كذلك الى معرفة الاخلاق التي منها الحكمة فما وقع جزءا من تهذيب

الاخلاق ليس نفس الحكمة بل التصديق باحوالها ويرد على الاول انه يستلزم
ان لا ينحصر الفضائل في الثلث لخروج العلم باعيان الموجودات عنها بل
انما ينحصر الفضائل المتعلقة بالقوة العملية فيها مع انهم حصروا مطلق الفضائل
فيها وعلى الثاني انه يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسطة بين البلاهة
والجربزة اذ ليس العلم باحوال اعيان الموجودات التوسط المذكور وعلم
انه كما يسمى ذلك العلم تهذيب الاخلاق لحصول تهذيب الاخلاق به
ايضا يسمى بعلم الاخلاق ق ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة
قيل يصدق على علم الحساب لان موضوعه العدد وهو مما لا يفتقر في الوجود
الخارجي والتعقل الى المادة اجيب بانا لا نم ان موضوع علم الحساب كذلك
فان موضوعه ليس العدد من حيث هو هو بل العدد من حيث الجمع
والتفريق والتقسيم ولا يخفى ذلك ولا يخفى ان هذه الحيثية تعرضه في مو
جودات متفرقة منقسمة مجتمعة اما في الخارج او في الخيال والبحث عن
العدد من حيث هو ليس في علم الحساب بل باب الوحدة والكثرة
من الامور العامة في الالهيات ولا يخفى عليك وهن هذا الجواب
لانا لا نم ان عروض تلك الحيثية للعدد لا يكون الا في موجودات كذلك
بل تعرض لنفس العدد مع قطع النظر عن معروضه ولو سلم ان عروضها
لا يكون الا باعتبار المعدودات فلا نم الاحتياج الى المادة بل يكفي عروضها
لمعدودات متعددة والمعدودات المجردة يجري فيها الجمع والتفريق

والتفريق والتضعيف والتقسيم وامثالها انهم قد يمثلون بها في الماديات
للتوضيح والتسهيل في التفهيم ولو سلم فانما يثبت المدعى ان لو ثبت ان الحيثية قيد للموضوع
لا بيان للعرض الذاتي والظاهر الثاني لان الموضوع لا بد ان يكون مسلم الثبوت في العلم
مع ان هذه الاحوال تثبت في علم الحساب وبيان الاول لا يخلو عن اشكال ولحن
نقول لا يبعد ان يرادوا بالمادة ما هو اعم من الهيولى والموضوع وعلى هذا نقول
هذه الحيثية لا تعرض العدد الا باعتبار الموضوع لان التفريق والتضعيف
مثلا لا تعرض الا باعتبار الموضوع اذ التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات
وليس عدد جزءا من آخر فلا يمكن اسقاط عدد من آخر الا باعتبار الموضوع
فالعدد من هذه الحيثية محتاج الى المادة في الخارج ق وهو العلم الاعلى اعلم ان
للعلوم مراتب بحسب الموضوعات فما هو موضوعه اعم اعلى وما هو اخص
ادنى وما هو اعم من بعض واخص من بعض اوسط ويمكن ان يكون العلو والدنو
هنا بهذا الاعتبار فان موضوع الالهي كما قرره الرئيس في الشفاء هو الموجود
من حيث هو الموجود وهو اعم من موضوعات سائر العلوم ويمكن ان يكون
باعتبار شرف مسائله فان مسائله احوال الاله والمجردات المبراة عن المادة
مط وعلى الاول كون الرياضي اوسط باعتبار ان موضوعه وهو المقدار
اخص من موضوع الالهي واعم من موضوع الطبيعي بحسب التحقق لا الصدق فيما يلي
فان قلت ما نقلت عن الشيخ في بيان موضوع الالهي يخالف ما في الكتاب قلت
قول الشيخ ناظر الى موضوع الفن وما في الكتاب يشير الى موضوعات المسائل

فلا مخالفة فان موضوع المسئلة قد يكون نوعا من موضوع الفن او عرضه الذاتي او نوعا

من عرضه الذاتي كما تقرر في محله وسمي بالالهي هذا تسمية للشيء باسم اشرف

الواحد والفلسفة الاولى وجه التسمية كما يفهم من الشفاء انه علم يتعلق باول

الامور في العموم وهو الموجود الذي هو موضوع العلم او باول الامور في الوجود

وهو سبحانه وتع واما تسميته بالعلم الكلي فلتعلقه بالكليات كالعلة والمعلول و

امثالها ويطلق عليه ما بعد الطبيعة لان لنا الفا بالمحسوسات فندرك اولا

بالحواس الجسم والجسمانية اي متعلق الطبيعي ثم ندرك المعقولات بعقولنا فاما

فبالنظر الينا يتقدم الطبيعي عليه ولما كان بحسب نفس الامر معلومات الالهي متقدمة

بالذات وبالشرف بل بجميع جهات التقدم على معلومات الطبيعي يطلق عليه ما قبل

الطبيعة كالكرة قد يتوهم ان تخفى انه يبحث في علم الهيئة عن البسائط العلوية والسفلية

وظاهر ان الجسم محتاج الى المادة وجودا وتعقلا والجواب بان المراد بالمادة المادة

المخصوصة والطبيعي يحتاج في الذهن والخارج الى مادة مخصوصة وما يبحث عنه في الهيئة

ليس كذلك فان الكروية مثلا يثبت في الهيئة بان تحرك الثوابت على دوائر

متوازية يدل عليها وهذا مما يتم بلا تعقل مادة مخصوصة واما في الطبيعي فتثبت

بالبساطة فيلزم تعقله بالمادة المخصوصة ولا يخفى عليك انه لو كان المعتبر في

الرياضي الاحتياج الى مادة مخصوصة وعدم الاحتياج اليها في التعقل يلزم

ان يكون كل قسم منها كذلك والحال ان علم الحساب باحث عن العدد في الخارج

وعلم الهندسة عن الخط والسطح والجسم التعليمي والموسيقى عن الزمان باعتبار التخلل

التخلل بين النغمات والنقرات وليس شيء منها مما يحتاج الى مادة مخصوصة فيه

وايضا القول بامتيازهما بالموضوع مخالف لقول الشيخ فانه صرح بانه قد تكون

المسائل مشتركة بين العلوم ككروية السماء المشتركة بين الطبيعي والرياضي

والامتياز بالبرهان لا بالموضوع ولا بالمحمول فكيف يكون معتبرا في

موضوع الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي فانه لو كان كذلك لزم الامتياز

بالموضوع وانت تعلم ان امتياز البرهان على ما قرره يستلزم لتغاير الموضوع

ايضا لكن لا على ما ذكره اولا ولعل مراد الشيخ ان منشأ تغايره البرهان

ويمكن الجواب بوجه لعله اقرب الى الصواب وهو ان هذا التعريف

منقول عن قدماء الحكماء وهم لا يبحثون في الهيئة الا عن الدوائر فانهم

يعبرون عن كل فلك بدائرة ويبحثون عنها وباعتبارها تسمى الهيئة

بسيطة غير مجسمة والمتأخرون يبحثون عن الاجسام ويسمى هيئتهم مجسمة

فما يبحث القدماء عنه لا يحتاج في الذهن الى المادة اصلا وما قال الشيخ

من الاشتراك ناظر الى طريق المتأخرين الباحثين عن الاجسام والله

اعلم بحقائق الاحكام وتمثيل الشرح بالكرة غير مناسب لان المبحوث عنه

ليس الكرة بل الكروية مما يثبت كرة وتسمى بالرياضي لان الحكماء كانوا يأمرون

المتعلمين بان يرتاضوا انفسهم في ابتداء التعلم بتعلم بعض منها وسمي

بالطبيعي لانه يبحث فيه عن الجسم الطبيعي من حيث اشتماله على الطبيعة واعلم ان

لكل من الالهي والطبيعي والرياضي فروعا كثيرة وفيه نظر اما فروع الالهي

فبحث النبوة والامامة والمعاد واما فروع الطبيعي فعلم الطب واحكام النجوم
والفلاحة والتشريح وجر الاثقال واما الرياضي فاصولها اربعة وهي الهندسة
والحساب والهيئة والموسيقى وفروعها علم المرايا وعلم المناظرة وعلم المواد
ونقل المياه والجبر والمقابلة وعلم الحيل كصندوق الساعة وامثالها وعلم
الزيجات والتقاويم والفرق بين الجزء والفرع ان موضوع الفرع اخص
من موضوع الاصل ماخوذا معه قيد عرضي كبدن الانسان للطب
فانه اخص من الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي ماخوذا معه حيثية
الصحة والمرض التي عرضية بالنسبة اليه والجزء ليس كذلك ق فيه العلم باحوال
الاولى الهيات والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى وجه التسمية
ما مر ق واختلفوا في ان المنطق اه عبارة الشفاء دالة على انه ليس منها
حيث قال في اخر المنطق هذا اخر ما قصدنا ذكره من المنطق على سبيل
الاختصار ولننتقل بعده الى العلوم الحكمية فانه لو كان المنطق من الحكمة فلا
معنى للنقل منه اليها بل يكون النقل من بعض المسائل الى البعض ويتوهم
من الاشارات خلافها فانه قال فيها ايها الحريص على تحقيق الحقائق اني
امهد اليك اصولا من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل
عليك تفريعها وتفصيلها مبتديا من علم المنطق لكن يجوز ان يكون قوله
امهد اليك اصولا وجملا من الحكمة مبتديا من علم المنطق الذي هو من
مقدماتها فلا يلزم ان يكون المنطق من الحكمة ق لخروج النفس الخ ما مر

ما محصله ما فيه اذ الحكمة ليست نفس الخروج بل علم يخرج بمعرفته النفس فهو سببه
الخروج والاية فعلى هذا يكون العمل خارجا عنها جزما ولو كان المراد ما به تخرج
النفس الى كمالها العلمي والعملي احتمل دخول العمل فيه ق الى كمالها الممكن اه قول
ان اراد الامكان الذاتي يلزم ان لا يكون الحكيم الا الكمل الا الانبياء لان
النفوس الناطقة متفقة في الماهية وما امكن لفرد نظرا الى ذاته امكن لاخر
وان اراد الامكان بحسب نفس الامر يلزم ان يكون كل شخص حكيما لان نفسه
خرجت الى ما امكن لها في نفس الامر والجواب ان المراد ما امكن لها من
حيث التعلق بالبدن المزج بالمزاج المخصوص فان الاستعدادات تختلف
بحسب الامزجة وعلى هذا يرد بعض ما تلونا عليك ورجوع الجواب اليك
ق بل جعل العمل ايضا منها فيه انه لا يفهم من هذا التعريف ان العمل جزء
الحكمة كما يدل كلمة منها بل يجوز ان يكون شرطا لحصولها ق وكذا من ترك الايمان
فيه انه من ترك هذا القيد من التعريف يجوز ان يكون تركه بواسطة ان
المتبادر من الموجود هو الموجود الخارجي والتعريفات يجب حملها على
معانيها المتبادرة فتركه يكون احترازا عن الاستدراك لا لتكون الموجود
اعم فلا يجعل المنطق قسما من الحكمة النظرية ق وعن المعقولات الثانية قال
في الحاشية المعقولات الثانية ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ولم يكن في
الاعيان ما يطابقه وقيل هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق
القسم الاول على الوجود والوجوب دون الثاني وقد يقال التعريفات

متساويان فان بعضهم لما رأوا ان لوازم الماهيات لم تعقل الا عارضا
لمعقول آخر مع انها عارضة بحسب الوجود الخارجي ايضا زادوا قيد
عدم المطابقة للاحتراز عنها فاختص بعوارض الوجود الذهني كالنوعية هـ
يرد على الاول المفيد لحصر العروض في حالة تعقلها مع تعقل المعروض
انه لم لا يجوز انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض وايراد الامثلة الجزئية
المطابقة لما ذكره لا يفيد ولا يرد على الثاني لتجرده عن الحصر لانا نقول الحصر
وارد والمنع مدفوع بالاستقراء كما في دعوى انه لا شيء اعرف من الوجود
واما قوله يصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب مم فانه تقرر عندهم
ان الوجود والوجوب وامثالهما من العوارض العقلية فيكون عروضها
في العقل وبحسب الوجود الذهني فصدق الثانية عليه ظ وفي صدق
الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة في ان تصور الوجود وامثاله
لا يمكن بدون الاضافة الى شيء فلا تفاوت بين التعريفين ق لانها غير
موجودة في الخارج اه هذا اذا كان المراد بالامور العامة مبادي المشتقات
كالامكان والوجود والوحدة والكثرة وامثالها اما لو اريد بها المشتقات
فلا نم عدم وجودها في الخارج بل هي موجودة في ضمن الافراد ولا يمتنع
للبحث عن احوال اعيان الموجودات الا جعل موضوع المسئلة عنوانا
دالا على الوجود الخارجي سواء كان ذلك العنوان ذاتيا له او عرضيا ليسري
والحكم على ذلك العنوان ليسري الحكم عنه الى ذلك الموجود فالمحمول في حكمنا

في حكمنا حال لذلك الموجود المدلول عليه فعلى هذا يكون البحث عن
احوال الامور العامة بحثا عن احوال الاعيان لان افرادها موجودات
خارجية ق بل محمولات لا يخفى ان عدم وجودها في الخارج انما هو على تقدير
ان يكون المراد منها مبادي الاشتقاق ولا شك انه لا يصح ان يحمل محمولا
مواطاة كما هو المتبادر من الحمل بل المحمول انما هو المشتق فلو كان المراد ههنا
هو المبادي لا يصح القول بالمحمولية ثم لا يخفى ان القول بانها محمولات خلاف
الواقع لانها موضوعات في الواقع ولو قيل المراد انه يجب ارجاعها اليها فهو
لا وجه له لظهور ان الحق بالافادة ليس هو الاحكام التي تكون هذه الامور
محمولات فيها وايضا لو كانت محمولات يجب ان تقيد بقيود مخصصة با
لموضوعات فيكون عرضا ذاتيا ولا يكون من العوارض العامة الغريبة
مع ان الدلائل المذكورة انما يفيد الاحكام التي لا تكون محمولا لانها مقيدة
فتقييدها بقيود مخصوصة خلاف الواقع ايضا اعلم ان السؤال انما يرد لو
كان البحث عنها اصالة فان المراد بالمبحوث عنه في الحكمة ولو قلنا بان البحث
عنها تبعا سقط الايراد ويؤيده كلام المحاكمات بعدما قال الفلسفة الالهية
هي العلم باحوال الموجودات المجردة من حيث الوجود لانه العلم الالهي
لا يبحث فيه عن احوال المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات من
حيث الوجود فكيف خصصه باحوال المجردات لانا نقول هذا هو الحق الا
ان العلم الالهي واعظم ابوابه واشرفها ولذا سمي باسم الالهي واما باب الامور

العامة والمبحوث عنها بالعرض ق لان الشريعة المصطفوية اه اقول الشريعة
المصطفوية قد قضت الوطر الصر عن بحث المبدء والمعاد دون الطبيعي و
الالهي على الكمل وجه فلا خصوصية لها بالعملية فالاوجه الاوجز ان يق
اعرض عنها لانه ليس لنظرنا كثير مدخل في تحققها بخلاف الطبيعي والالهي اذ تبيين
مباحثهما بالنظر وقيل اعرض عنها لان النظرية اشرف من العملية لبقاء
اثرها ابد الآباد بخلاف العملية فانها غير باقية واعترض عليه بان التحلي
بالصور القدسية وملاحظة جمال الله وجلاله وقصر النظر على كماله من مراتب
القوة العاملة ولا شك في بقائها ابد الآباد والجواب ان المراد بالاثر هو الاثر
القريب وهاتان المرتبتان ليستا قريبتين بل الاثر القريب هو الاعمال
ق وحينئذ يحصل ان اريد بالامور الموهومة ما يخترعه الوهم فابتناء
الرياضي عليه مم وان اريد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان ثابتا
في نفس الامر فالابتناء عليه لا يصلح علة للاعراض عنه وانت تعلم ان مراد
القائل من الموهومة الثاني ويريد انه لما كان الرياضي مبتنيا على ما ليس
موجودا في الخارج اعرض عنه لان الاهتمام بشأن الموجودات اكثر
فلا يرد ما اورد عليه الشارح والبحث الذي اورده كلام السيد الشريف في
شرح المواقف فان صاحب المواقف ره لما فرغ من ايراد الدوائر الموهومة
المبحوث عنها في الهيئة قال لا محصل لامثال هذه المباحث وانما هو من قبيل
اصوات الجمادات ونحوها فاورد عليه السيد الشريف ما ذكره المحشي هنا

البحث وانت تعلم انه ثمة توجه دون هذا المقام والشارح لم يفرق بين كلام
صاحب المواقف وما قال القائل المذكور واورد عليه بحث السيد السند
بعبارته الشريفة ق سواء وجد اه ان كان المراد بالفارض الفارض بالفعل
فلا وجه لقوله سواء فرضها او لم يفرضها وان كان المراد بالقوة فلا تظهر صحة
اذ تحقق هذه الملازمة مع عدم الفارض بالقوة غير ظاهر فالاولى الاكتفاء
بقوله سواء وجد فارض او لم يوجد ويراد منه الفارض بالفعل ق فتكون
موجودة في الذهن لا في نفس الامر قد يق ما من مفهوم الا ويصح الحكم
عليه في نفس الامر كان يق زوجية الخمسة شيء في نفس الامر او مفهوم او
معلوم فيه وثبوت الشيء للشيء في ظرف فرع لثبوت المثبت له في ذلك
الظرف فكل مفهوم موجود في نفس الامر والجواب ان الحكم في تلك
القضية اما على الافراد كما هو في القضايا المتعارفة او على المفهوم فان كان
على الاول فهو غير واقع اذ ليس للموضوع فرد لا في الذهن ولا في الخارج الا
على سبيل الفرض وهو يستلزم الوجود الفرضي وعلى الثاني يلزم وجود المفهوم
لا الافراد والحق ان امثال هذه القضية فرضية والحكم الفرضي يستلزم وجود
الموضوع فرضا ق ومثلها ليس ذهنيا فرضيا الا يق ان وجود ذلك كما انه ليس
في الخارج حقيقة ليس في الذهن حقيقة ايضا وكما ان في الذهن يكون
موجودا بحسب الفرض كذا يمكن ان يق وجوده في الخارج ايضا بحسب الفرض
فلم لم يجوز ان يسمى ما يفرض وجوده في الخارج خارجيا فرضيا وعلى هذا وقع

بين الخارج وبنفس الامر عموم من وجه كما بين الذهن وبينه لانا نقول

اطلاق الوجود الذهني عليه ليس باعتبار انه موجود في الذهن بحسب

الفرض بل باعتبار ان وجوده مطلقا ليس الا بحسب فرض الذهن قوله

لانه لا يخفى عليك ان القائل في قوة المنع اذ هو موجه لعبارة المصنف والشرح

منع ادعى اولوية توجيهه والقائل يمنع الاولوية مستندا بالحاد الملك

فلا يكون المنع من الشرح بحسب جهة باداب المناظرة قوله ولا دلالة للفظ الطبيعيات

على تلك الحيثية اولى لا كلام في اشعار الطبيعيات بمباحث الاجسام

الطبيعية كما فسر القائل وفي وصف الجسم بالطبيعي مشعر بالحيثية اذ اتصاف

الجسم بالطبيعي باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته باعتبار

هذا الحيث فالوصف مشعر به قوله فلا شك اه بيان ان المصنف رتب كتابه

على ثلثة اقسام الاول في المنطق والاخران في الحكمة الطبيعية والالهية

فلا شك ان المراد من قوله الثاني في الطبيعيات الثاني في الحكمة الطبيعية

وفيه تامل اذ الظاهر ان مراد المصنف من الطبيعيات بلفظ الجمع ما يشعر بالتعدد

فتفسير القائل نظرا الى اللفظ اولى بان يكون مراده من تفسيره قوله والصحيح اه

فيه انه لا يجب هذا الحمل لجواز ان يراد من الالهيات مباحث الاكبر

والمجردات بل لا يبعد ان يقول القائل لما كان لفظ الالهيات مشعرا

بالموضوع فرعاية تطابق النظرين يقتضي ان يكون الطبيعيات ايضا

مشعرة به فالاول اولى ولكن نشير الى توجيه وجيه لهذه العبارة اه

اوجد من ذينك الوجهين بوجوه قوله فلا يصدق التعريف على شيء اه فيه انه

يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي وهو ليس من خواص الكم فان قلت

كما انه ليس من خواص الكم كذلك لا يعرض الجسم بالذات بل هو من خواص الهيولى

قلت المراد من قبوله الانفصال قابليته لان يطرء عليه الانفصال كما ان

كل ماهية موجودة قابلة للعدم ولا شك ان الجسم بالذات كذلك نعم لو اريد

بقبوله الانفصال ان يتصف به ويصير الانفصال صفة له فهو من خواص

الهيولى فان قلت كيف يراد الانقسام الفعلي مع ان الفلك لا ينقسم

بالفعل ولذا قرر الشرح في الحاشية بان المراد منها الانقسام الوهمي قلت هذا

وهم من الشرح اذ امتناع انقسام الفلك ليس نظرا الى ذاته والفلك

قابل بالذات للانفصال وصرح بهذا الشيخ في تعليقاته ثم نقول لفظ ما بالذات

قد يطلق على ما يقابل ما بالعرض وحاصله ان لا يكون باعتبار المتعلق حتى يكون

نسبته الى الذات مجازا كالمتحرك بالذات مثلا وقد يطلق على ما يكون الذات

سببا له فان اراد بالذات ههنا المعنى الاول فنختار الشق الاول ولا نم عدم

صدق التعريف على شيء فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس بالمجاز وان

كان للغير مدخل فيه وان اراد المعنى الثاني نختار الشق الثاني ولا نم صدقه

على شيء من الهيولى والصورة لان كون ثبوت الانقسام لهما حقيقة نم

اذ لا احد ان يقول كل انقسام فرض ثبوته لاحدهما ليس هو الا للجسم بل

نقول تركب الجسم من الهيولى والصورة يجوز ان يكون اتحاديا كما هو المحقق

المحقق صدر المتأخرين دس فلا تميز بين الهيولى والصورة بحسب الخارج

ق وان ارادوا القابل في الجملة اه اقول لو اريد بالقبول في الجملة يمنع ان

قبوله لا يكون بتبعية جوهر آخر وانه كان بتبعية عرض لا يرد ما ذكرناه

وقد يجاب باختيار الثاني وحمل الجهات على ما هي بالذات فلا يصدق

على الهيولى اذ ليس له بالذات جهة من الجهات ولا باس بصدقه على

الصورة لانها الجسم في بادي الرأي ولو اعتبر في الجوهر التركيب لم يصدق

على شيء ق وهو مرتب على ثلثة فنون اه لا يخفى عليك انه لما رتب الطبيعيات

على ثلثة فنون لزم ان يكون كل منها جزءا لها فيلزم كون الفن الاول

المشتمل على مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما من الحكمة الطبيعية باعتبار

مع ان تلك المباحث من الالهي وسيصرح به الشرح فالحق ان المراد بالطبيعيات

المباحث المنسوبة الى الطبيع سواء كانت من مسائله او من مبادئه فهذه

التفسير هو الاولى لا ما قاله القائل ولا ما حسبه الشراولي ق بحصره في الفلكيات

والعنصريات قد يناقش في الحصر بالكواكب ويدفع بان المراد بالعنصريات

العناصر وما يتركب منها وبالفلكيات الافلاك وما حصل فيها اي في ثخنها

لا في جوفها لشمولها العنصريات لكن مع هذا لا يشمل المتممات اذ يجب

بالافلاك ولا في ثخانتها فالمراد بالفلكيات الاجسام المنسوبة الى الفلك اما

لكونها فلكا او جزءا منها او حاصلا في ثخانتها ق الفن الاول فيما يعم الاجسام

فيه ان ما ذكره في الفن الاول المكان وهو ليس مما يعم الاجسام اذ المجرد

اذ المجرد لا مكان له اللهم الا ان يراد بالاجسام قسما الجسم اي الفلكي والعنصري

دون اشخاصهما ق اي الطبيعية وصف الجسم الجوهري بالطبيع باعتبار

كونه موضوعا للعلم الطبيعي الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة

والمادة وسمي الجسم العرضي التعليمي لانه يبحث عنه في العلوم الرياضية المسماة

بالتعليمية ق فان كان جوهرا فطبيعي اه اقول المفهوم من هذا الكلام ان

التمايز بينهما على هذا التقدير بالجوهرية والعرضية ولا يخفى العقول الابعاد

فيهما متفاوتة اذ اتصال الصورة والمقدار ليسا من نوع واحد فان اتصال

الاول يمنع التفاوت والمساواة بخلاف الثاني قال الشيخ في الهيات الشفاء

الجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لما قلنا من فرض الابعاد الثلثة

وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه

الصورة لا يخالف جسما آخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود

او عاد له او مشارك او مباين له وانما ذلك له من حيث هو مقدر وهذا

الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي ذكرناها انتهى كلامه فعلم ان هيولى الابعاد فيهما

متفاوتة والحاصل ان الابعاد المعتبرة في مفهوم الطبيعي مأخوذة بالابهام

والاطلاق والابعاد المعتبرة في مفهوم التعليمي مأخوذة مع التعين فليس

الاختلاف بمجرد الجوهرية والعرضية كما يشعر به العبارة ق فصل في ابطال

الجزء الذي لا يتجزى اعلم انهم اختلفوا في حقيقة الجسم البسيط اي لا يتركب

من اجسام مختلفة الحقائق فعند الحكماء هو متصل واحد لا يكون له اجزاء

ومفاصل لكنه قابل للانقسامات غير متناهية وقال محمد الشهرستاني انه متصل
واحد لكنه قابل للانقسامات متناهية والمتكلمون على انه ليس بمتصل واحد
بل له اجزاء ومفاصل وكل من اجزائه لا يتجزى لكن الجمهور منهم على انها متناهية
والنظام على انها غير متناهية وذيمقراطيس يقول بانها اجسام صغار صلبة
غير منقسمة بالفعل فالمذاهب خمسة ومنهم من حرر الخلاف في الجسم المفرد اي
غير المركب من الاجسام بطريق فلا يتاتى فيه مذهب ذيمقراطيس فالمذاهب
على ذلك اربعة كذا قرره سيد المحققين قدس سره في حاشيته على بعض شروح الهداية
ولا يخفى عليك ان في عد ما نسب الى النظام من المذاهب نظرا اذ هذا
ليس مذهبا للنظام بل مذهب النظام تركب الاجسام من الالوان والاضواء
والطعوم وغيرها من الاعراض الا انه يلزم على مذهبه ذلك من حيث
لا يدري اذ هو بعدما اطلع على ادلة نفي الجزء قال بقبول الجسم القسمة الى غير
النهاية ومن مذاهبه ان قبول الانقسام مستلزم لحصول ذوات الاقسام
فلزم القول بانها مركبة من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزم القول بالجزء
واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو اتصال الجسم المفرد وتركيبه من
الهيولى والصورة لما كان موقوفا على ابطال الجزء الذي لا يتجزى استدل
المصنف عليه وبعد ابطاله ثبت الاتصال على ما يقول به الحكيم لكن مذهب
محمد الشهرستاني يستلزم اثبات الجزء ثم استدل على تركيبه من الهيولى
والصورة ق ويقال له الجوهر الفرد الظاهر ان اطلاق الجوهر الفرد عليه

عليه باعتبار انه ليس قابلا للتجزئة ولا جزء له ولا ينافي هذا الاطلاق جزئيته للجسم
ق وهو جوهر ذو وضع اه الوضع هنا كون الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية
وقد يطلق على المقولة وقد يطلق على ما هو جزء منها اي نسبة الشيء الى الامور
الخارجية واعلم ان المراد بالوضع يحتمل ان يكون الوضع بالذات وان يكون
في الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى تقدير ان يكون المراد بكليهما بالذات يصدق
التعريف على الجسم ولو كان المراد منهما في الجملة يصدق على كل من الصورة الجسمية
والنوعية اذ هما لا يقبلان القسمة لا بالذات ولا بالجملة وكذا لو كان المراد
من الاول ما هو بالذات ومن الثاني ما هو في الجملة وفي عكس هذا يصدق
على الجسم ايضا ولا يخفى عليك انه لو اريد بالقبول معنى الطريان وانه بقبوله
بالذات ما يقابل العرض لا يلزم شيء مما ذكر مع ان في النقض الذي على تقدير
الثاني بحثا اذ الناقض مدع ووظيفته الاثبات والصدق المذكور غير
مسلم ق لا قطعا ولا كسرا الاولى ان يقول لا فعلا ولا وهما ولا فرضا لا بشاعة
عبارته لحصر القسمة الخارجية في الكسر والقطع وليس كذلك وامتناع القطع والكسر
للصغر وقيل امتناع الكسر للصغر والقطع للصلابة وانت تعلم ان الصلابة لا يكون
سببا لامتناع القطع بل يكون سببا للعسرة والصغر لا خصوصية له بالكسر
ق ولا وهما قيل لعجز المتوهم عن تميز طرف عن طرف لان الوهم من القوى
الجسمانية وهي متناهية في الاثر فلابد ان ينتهي الوهم الى حد لا يمكن له
عنه التقسيم ويعجز عن ذلك وفيه نظر لان الوهم في امثال ذلك انما يكون

الا انه لا تواتر او لا دليل على وجوب آلية القوة الجسمانية بل هم مصرحون باثبات
النفس المنطبعة لاجل التحريكات الغير المتناهية والقسمة الوهمية اه اعلم ان
المراد اذا احتمل اه ان امتد اذا اعتينا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة ثم هذه قسمة
وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد يحتمل القسمة وكل جزء من اجزائه يقبل التحليل
على هذا الوجه كان تقسيما فرضيا عقليا واذ لا يتصور شيء اه اقول علم كونه
متصورا مع غاية ان المتصور مما لا فرد له ولا وجود له الا في الذهن كاجتماع
النقيضين وامثاله فالاولى ان يقول اذ لا يكون شيء اه فافهم فان قلت
كل متصور موجود في الذهن وذلك لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا فهو غير
متصور قلت لا نم ذلك بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن لو كان
له فرد اما لو لم يكن له فرد فلا يكون موجودا ولو لم يكن مانعا كما نشاء اه قلنا
الملازمة ممنوعة اذ يجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء وعلى هذا يصدق ان لا خلاء
مانع من الوسط في التلاقي مع عدم لزوم التداخل اذ النظر الى الكلام
في ابطال تركيب الجسم منه ومن الجائز ان يكون الاجزاء في الجسم كذلك والاتصال
الاجزاء في الجسم مع عدم التمايز والتفرق بناء على خصوصية ونسبة تقتضيه
والجواب انا نفرض الاجزاء متصلة بحيث الفرج وتم الكلام بهذا والا
لم يكن وقوعها في الجسم كذلك مع ان وقوع الخلاء بين الاجزاء مع الاتصال
بعيد غاية البعد واعلم ان في قوله والا لكانت الاجزاء متداخلة تاما
اذ لا يلزم من عدم المنع تداخل المجموع بل يجوز تداخل احد الطرفين في الو

في الوسط او تداخل كل طرف في الوسط فالاولى ان يقول والا لزم انقسام الوسط
او تداخل كل من الطرفين مع شيء من الوسط او تداخل الاجزاء الثلثة المفروضة
فلا يكون وسط وطرف او تداخل احد الطرفين مع تمام الوسط فيلزم الترجيح
بلا مرجح لاستواء نسبة الطرفين الى الوسط وايضا لا يكون وسط وطرف
واعلم انه يمكن الاستدلال على تقدير وجود الجزئين ولا حاجة الى الثلثة
بان يقال لو وجد جزءآن متلاقيان فملاقاتهما اما بالكل او بالبعض والاول
تداخل والثاني يستلزم الانقسام بل نقول لو وجد جزء يمكن ملاقاته لحيز
ويلزم اما التداخل او الانقسام وهي دخول بعضها في حيز بعض اه لا يخفى
ما في هذا التفسير والاولى دخول بعضها بتمامه او ببعضه في حيز بعض آخر
او بعض حيزه بحيث يتحد الداخل والمدخول في الوضع والحجم وايضا فلا يكون
وسط وطرف اقول لو استدل في بطلان التداخل بلزوم خلاف المفروض
ينتقض دليل ابطال الجزء بالنقطة فان الدليل جار فيه والاولى ان يقال
وذلك بناء في تركب الجسم منها لانه لا يحصل الحجم والمقدار لانا نقول حاصل
السؤال منع الانقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وفيه بحث اذ
لا يلزم من اتحاد محل النهايتين بحسب الاشارة اتحاد النهايتين بحسبها
فان المحدب والمقعر من الفلك حالان في محل واحد وهو الجسم الفلكي
وقد يستدل على اتحاد المحل بان نهاية الجسم مثلا قائمة بتمام الجسم اذ جزء الجسم
فرضي فلا جزء له اولى من جزء وبانه لو اختلف محل النهايتين لزم من

تمام النهايات بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل الى
اجزاء غير متناهية فالاولى ان لا يقيد وحدة المحل بقوله بحسب الاشارة
حتى يكون المراد بها كون المحل بحيث لا يمكن ان يفرض فيه شيء دون شيء
وانما قلنا فالاولى لانه يمكن توجيهه بان المراد بالاشارة الاشارة العقلية
ووحدة نهاياته يستلزم ما ذكرنا ق فاما ان يلاقي واحد منهما اه فيه اربع صور ملاقاة الجزء
بتمامه او ببعضه للآخر بتمامه او ببعضه ق او مجموعهما صورتان اثنتان ملاقاة ما
فرض على الملتقى ببعضه مع كل واحد منهما بتمامه او بتمامه مع كل واحد منهما كل
بناء على تداخل الاجزاء ق او من كل واحد منهما شيئا بان يلاقي ببعضه لكل
منهما ببعضه او يلاقي بتمامه لكل منهما ببعضه بان تداخل هذا والبعض من
كل منهما ق او واحد منهما اي بتمامه وبعضا من الآخر بان يلاقي بتمامه لواحد
بتمامه وبعض من الآخر بان تداخل هذا وذلك الواحد وبعض من الآخر
او يلاقي ببعضه لواحد بتمامه وبعض من الآخر ولو اكتفى المصنف بقوله او
مجموعهما لتم لانه يشمل جميع ما صورناه ق فيلزم الانقسام اطلق المصنف الانقسام
لانه بعد ما ثبت انقسام واحد من الاجزاء ثبت انقسام الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان
تكون متفاوتة بالصغر والكبر والا لكان الكبير منقسما للخصم والضمير في وجود
لكل من الاجزاء ان يقع موقع المنقسم فينقسم ق وقد يتوهم انه يمكن وقوع الجزء
المفروض على الملتقى غير ملاق لاحد الجزئين بان يكون له فرجة في البين وجوابه
كما عرفت في الدليل السابق ق لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد وانت

وانت تعلم ان تمام الدليل لا يتوقف على تعدد الاجزاء في الخارج بل يتم وان
كان نوعه يقتضي الانحصار في فرد لان مجرد فرض تعدده ممكن وهو كاف في الحق
كما لا يخفى بل لا يحتاج الى فرض التعدد في الخارج بل يكفي ان يتصور العقل اجزاء
بالطريق المذكور فافهم ق فعلى هذا يناسب اه قد يتوهم اطلاق الجزء عليه
باعتبار تركيب الجسم منه ولذا عنون الفصل به دون الجوهر الفرد ق بان
نفرض جزء بين الجزئين اقول بلا هذا بطلان تداخل [illegible] اصلا فيما له
مقدار في الجهات ممة عند المص فانه صرح بان تداخل المتحيز بالذات مستحيل
في متحيز من جنسه كما سيجيء فلا يتاتى هذا الكلام من قبل المص كما لا يخفى على
انه لا يلزم الا تداخل الجوهر في نقطة عرضية واستحالته ممة ق في اثبات
الهيولى اي في بيان ثبوتها والظاهر انها لفظ يوناني ق كل جسم من حيث هو
جسم لفظ الحيثية يستعمل لمعان ثلثة الاطلاق والتقييد والتعليل والمراد ههنا
هو الاطلاق ق لا من حيث انه نوع من انواع الجسم لجزء آخر اقول عبارته
مشعرة بان اعتبار الحيثية ناظرة الى الانواع والظاهر انها ناظرة الى افراد الجسم
فان افراده الشخصية قد تكون لها اجزاء غير ما ذكره كالصورة النوعية والصورة
العرضية مثل السرير المركب من الخشب والهيئة السريرية وكالمزاج بالنسبة
الى المعجون كالترياق مثلا ق مركب من جزئين اي بحسب الخارج مركب من جزئين
لكل منهما وجود غير وجود الآخر ووجود الكل فلا يرد النقض بالاجزاء العقلية
ولو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج ق والحلول اختصاص شيء بشيء اه لا بد

عليك ان الحال ما يتصف بالحلول فلو كان منع الحلول ذلك يلزم ان يكون المحل

حالا اذ يصدق التعريف عليه والاولى ان يحمل المعرف حلول الشيء وان يقال

في التعريف اختصاصه بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى

الآخر ق بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر اقول لا يخفى

عليك ان المراد من الاشارة بين المتحدين ما هو بالاصالة او ما هو بالتبعية

او الاول بالاصالة والثاني بالتبعية او عكسه او الاول في الجملة والثاني

بالاصالة او بالتبعية او الاول بالاصالة او بالتبعية والثاني في الجملة او الاول

في الجملة والثاني في الجملة ايضا فهذه تسعة احتمالات وفي كل منها بحث اما الاول

فظ اذ الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة الى السواد الحال فيه بالاصالة

وكذا الثاني اذ الاشارة الى السواد بتبعية الجسم غير الاشارة الى الجسم حال

كونها بتبعية الاشارة اصالة الى السواد واما الثالث فلصدقه على كل واحد

من العرضين الحالين في محل واحد كاللون والضوء العارضين للشمس

مثلا فان الاشارة الى الضوء بجرمها اصالة عين الاشارة الى لونها تبعا

مع انه لا حلول بينهما واما الرابع فلان الاشارة الى لون الجرم بتبعية الاشارة

اصالة الى الضوء غير الاشارة الى الضوء بالجرم اصالة واما البحث في البواقي

فعلم مما ذكرناه من الاحتمالات الاربعة اللهم الا ان يراد بالاختصاص

ان لا يمكن تحقق هذا بدون ذاك وعلى هذا يختار الاحتمال الثالث ويمنع

المحذور المذكور ق لانها لا يشار اليها اشارة حسية والظ لا يصدق على

لا يصدق على حلول حال لا يقبل الاشارة الحسية وان قبل محله كحلول الاصوات

والعلوم والطعوم في الاجسام واجيب بان الاشارة الحسية اعم من ان

تكون حقيقة او تقديرا ولا امتناع في الثاني وقيل فيه منع ظ ولا يخفى ان

المنع ليس وظيفة الناقض في التعريف لان للمعرف غرضه المنع هذا

ويمكن الجواب بان الحلول اما سرياني وهو ما يكون كل جزء من المحل ظرفا

لجزء من الحال واما غير سرياني وحلول الصورة من الاول وهو المعرف فلا

يضر خروج اعراض المجردات ق بل لا الحاد في الاشارة العقلية فيه ان الا

طراف المتداخلة متحدة فيها حال التداخل ق الثاني انه لا يصدق على حلول

الاطراف ولجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاول اي يحمل المعرف على الحلول

السرياني مع ان عدم الصدق ممنوع بل الخط سار في السطح من حيث الطول دون

العرض وكذا السطح سار في الجسم التعليمي من حيث الطول والعرض دون العمق

والحاصل ان الحلول السرياني اعم من ان يكون في جميع المحل او فيه من جهة

صرح به بعض المحققين ق الثالث انه لا يخفى عليك ان كلا الوجهين الاولين

يوجب نقض التعريف من حيث الجمع وهذا الوجه يوجب نقضه من

حيث المنع ويمكن الجواب عنه بان المراد من قوله اختصاص شيء بشيء وجود

شيئين متميزين عند العقل ويتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة ق بل

الاشارة الى المحل تكون امتدادا خطيا في مسافة اذ الاشارة فعل الشيء

وهو يقبل الامتداد لا نفسه فان قلت لم لا يجوز ان يكون في الاصطلاح

موضوعا لهذا اللفظ قلت لو كان كذلك لجاز بل وجب بحسب الاصطلاح ان
يقال خيلت الاشارة ولم يصح قولك اشرت اشارة حسية وقد يكون
امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه يفهم منه ان الامتداد السطحي
يلزم ان يكون طرفه خطا ينطبق على الخط المشار اليه وكلا يلزم ذلك لجواز ان
يكون الامتداد السطحي على هيئة المثلث قاعدته عند المشير وراسه نقطة
عند الخط المشار اليه منطبقة على نقطة منه وايضا قد يكون الاشارة الى
الخط امتدادا جسميا على هيئة مخروط قاعدته عند المشير وراسه منطبقة
على نقطة منه وايضا يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط دائرة كدوائر
الفلك مثلا فلا يجوز انطباق طرف من السطح الذي هو امتداد الاشارة
عليه والفرق بين الاشارتين ايفهم منه ان الاشارة القصدية يجب
انطباقها على المشار اليه بل نفهم ان الفرق بين القصدي وغيره بالانطباق
وعدمه وانت تعلم انه لا يلزم ذلك اذ يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط
بامتداد خطي بل الى السطح بل الى الجسم كيف وقد قال بعض هذا ان الاغلب
في الاشارة الحسية الامتداد الخطي ومن الظن ان الغالب الاشارة
قصدا فتامل فيه وفيما يليه والحق ان الاشارة تعيين وتمييز من جانب
العقل لكن العقل حال التعيين يتوهم في الاجسام والجسمانيات المحسوسة
امتدادا يصل اليه فالمشار اليه قصدا ما يعينه العقل ويميزه وبذلك
صرح الشيخ في الشفاء ولا بعد ان يقال ان الاشارة وان كانت تمييز العقل

تمييز العقل وتعيينه لكن كثيرا ما يعين العقل مشارا اليه ويقصده بالاشارة
بتخيل ان امتدادا يصل اليه وان طرفه ينطبق عليه كما في الخطوط والسطوح
القصيرة المستوية كما يشهد به الوجدان دون الخطوط الطويلة جدا
ق اشارة الى النقطة منه قصدا والى الخط تبعا قيل عليه انه لا يمكن الاشارة
الى النقطة والخط والسطح قصدا وبالذات كما صرح به شارح حكمة العين في
ان النقطة والخط والسطح لا تتميز في الوضع اي لا يمكن ان يشار الى كل واحد
منها على سبيل الاستقلال بل النقطة يشار اليها بتبعية الخط والخط بتبعية
السطح والسطح بتبعية الجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان ما من النقطة
الى جهة غير ما منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى يمينه
غير ما منه الى يساره فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى اعلاه غير
ما منه الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط
خطا ولا السطح سطحا اه وفيه نظر اذ تغاير الجهات فيما يشار اليه بالا
ستقلال مطلقا ممنوع بل البداهة لا تشهد الا بتغاير الجهات في المشار اليه بالا
ستقلال المتحيز بالذات المالئ للمكان دون الاعراض التي لا حجم لها
ولا مكان واعلم انه يفهم من قوله انه في الصورة المذكورة التي وقعت
الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا يصدق اتحاد في الاشارة
بين النقطة والخط ولا يخفى عليك ان ما يفهم من هذا التقرير انما هو
الاتحاد في الاشارة بين الخط والنقطة التي وصل الامتداد اليها لا النقطة

التي هي نهاية الخط فلا تصدق الاتحاد في الاشارة بينها وبين الخط لان الخط
بتبعية الاشارة الى النقطة التي وصل الامتداد اليها يكون مشارا اليه
مع عدم الاشارة الى تلك النقطة اللهم الا ان يراد ان الاشارة بالذات
الى احدهما عين الاشارة الى الآخر بالتبع او عينها في الجملة والتحقيق
ان الاشارة الحسية القصدية لا تكون الا الى الاطراف فان الحق كما يفهم من
اشارات الحكماء لا سيما الشيخ في الشفاء ان المتحقق في الخارج ليس الا الجسم
وهو امر واحد اذ لا خط احد ظاهره فقط ولو لوحظ من حيث النهاية
فهو السطح وكذا حال الخط والنقطة فوجود هذه الامور بالتخيل وما يشار اليه
قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لا يكون كذلك تامل ق ينطبق السطح الذي هو
طرفه لا يلزم ان يكون طرف امتداد الجسم سطحا بل يجوز ان يكون خطا
وان يكون نقطة والظاهر ان وصفه بما ذكر بناء على ان الظاهر الغالب بل يجوز
ان يكون السطح المشار اليه بحيث للجوز ان يخرج من المشير امتداد ينطبق
طرفه عليه كسطح الفلك وكذا نقول فيما بعد ذلك ق او امتداد جسمي ينطبق
السطح الذي هو طرفه اه قد يكون طرف الامتداد الجسمي نقطة وقد يكون
خطا وقد يكون سطحا لكن غير صالح للانطباق على سطح الجسم المشار اليه
ق ويمكن ان يتكلف اقول لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف يرد انه يصدق
التعريف على مجموع المادة والصورة التي هي الكل بالنسبة الى كل من اجزائها
ويندفع بذلك التكلف انتقاض التعريف باختصاص الهيولى بالصورة و

بالصورة وللجسم بالمكان والمكان بالجسم والنار بالجمر والماء بالورد
لكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لا حاجة بعد ما تقرر معنى الحلول الى
اثبات ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى وان العرض لا ينتقل عن
الموضوع مع انهم حملوا مونة اثباتها واتوا بمقدمات يشكل اتمامها
ونحن اغنيناك عن ارتكاب هذا التكلف فتذكره ق بعينه يفيد
ان علم الاحتياج بنوعه لا ينافي الاختصاص اذ العرض لا يحتاج بنوعه
الى موضوعه المعين بل احتياجه اليه لتشخصه وقوله نظرا الى ذاته يفيد ان
المعتبر في الحلول احتياج الحال مع قطع النظر عن سائر القيود ليخرج المتمكن الان
فانهما مع قيد التداخل والحيثية يحتاج كل منهما الى الآخر وايضا هذا القيد
مشعر بلزوم كون منشاء المعية غير خارجة عن الذات حتى لا ينتقض بسطوح
الافلاك الممتنعة تحقق كل واحد منها بشخصه بدون ما يماسه قال التوقف
الحاسية بعينه اي بحسب تشخصه وهذا مبني على ما ذهبوا اليه من ان التشخص
الصورة بالهيولى وتشخص العرض بالموضوع وفائدة هذا القيد اخراج
سطوح الافلاك المماسة فانه لا يمكن مفارقة بعضها عن بعض لكن لا
بواسطة ان تشخصه موقوف عليه بل لامتناع الخرق والالتيام وانت تعلم
انه لا يفهم منه فائدة قوله نظرا الى ذاته ويمكن ان يوجه بحيث يصح نفي الاختصاص
كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدون الحصول فيه سواء كانا جوهرين او عرضين
او مختلفين وليس هذا ذلك التكلف ويخرج السطوح المنطبقة بعضها على بعض

ق وقيل معنى حلول الشيء في الشيء اه على هذا التعريف لا يلزم ان يكون المحل
حالا ق تحقيقا لحلول الاعراض في الاجسام لاحتمال ان يكون قوله تحقيقا او
تقديرا تفصيلا للاشارة الحسية وان يكون تفصيلا للاتحاد وعلى التقديرين
يرد ان المكان بمعنى البعد المجرد الموجود لا يقبل الاشارة الحسية تحقيقا
لتجرده وعلى تقدير ان يكون مشارا اليه بالاشارة الحسية لا يتحد مع الجسم
فيها بل على هذا التقدير يصير ماديا ولا يقع مكانا وايضا ان كثيرا من الا
عراض الاجسام لا يقبل الاشارة الحقيقية والاتحاد مع المحل فيها الا
ان يكتفى في كون الاتحاد والاشارة تحقيقا كون محلها قابلة للاشارة
بالذات كالسكون والاصوات والطعوم مثلا ق وهذا التعريف صادق
عليه فيه انه يجوز ان يكون التعريف لحلول الصورة والعرض والحاصل
ان حلولهما كونهما حاصلين فيجب اه ق اما اذا كان اه في المكان يحتمل ا
كثيرة لكن المشهور المعول عليه عند الجمهور مذهب المشائين والاشراقيين
واشتهر بان التعريف صادق على المكان باي مذهب اريد واشار
اولا الى مذهب الاشراقيين لان جريان النقض فيه اظهر ويمكن ان
يق المراد بقوله حاصلا فيه ان حصوله مقيد بكونه فيه فلا نقض ولان
الاشارة لو كان هذا الدليل حقا يلزم من الاشارة الى اي جسم كان الاشارة
الى سطح الفلك الاعظم لان الاشارة الى ذلك الجسم اشارة الى سطحه
والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه والاشارة الى هذا

الى هذا السطح اشارة الى الجسم الذي هذا السطح نهايته حتى ينتهي الى
السطوح والحل ان قوله والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي
هو مكانه غير مسلم وقوله لانطباقه عليه غير مثبت له لان مجرد الانطباق
لا يستلزم اتحاد الاشارة لان الاشارة تميز من العقل ولا يلزم من
تميزه وتعيينه شيئا تميز ما ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبعية كما لا يخفى
ق يفهم من ظاهر كلامه اولا كانه تبع الامام في نفي وجود الاعراض الغير
السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة والاضافات وح لا يستوى
الاعتراض بالاطراف ظاهرا ولا يخفى ان قوله تخصيصا به مستدرك الا ان يق
فائدته اخراج مثل الماء الذي في الطين والورد لان المراد بالاختصاص
كونه بحيث لا يتحقق بدونه نظرا الى ذاته كما مر ق ويرد عليه اه وايضا
يرد عليه انه لا يصدق على حلول الهيئة التي هي الزاوية الغير السارية
في السطح بل حلول الصفات في المجردات وقد يشكل في حلول الاطراف
بانا نعلم بالبديهة ان الحال في شيء لا بد له من المعية مع جزء من اجزائه او
مجموعه من حيث هو مجموع وليست الاطراف متصفة بشيء منهما لانه ليس
للمقادير جزء بالفعل والاجزاء الفرضية ليس شيء منها محلا للطرف لان
كل جزء من السطح مثلا سطح وليس الخط من شيء من السطح والا لانقسم بانقسامه
واما عدم معيته بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم
انعدامه ام وجدت امر آخر مع انا نعلم انه ليس كذلك والحق ان الحالة

في المجموع ومقارنة له وينعدم بانعدامه والبداهة الشاهدة ببقائها
بداهة الوهم يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر ان اراد بهذا الاختصاص
انه يجب ان يصح حمله مواطاة فلا يصدق على حلول البياض بالنسبة الى الجسم مثلا
وعلى حلول الاطراف وان اراد به انه يصير محمولا عليها ولو بواسطة ذو
فلا يخفى انه يصدق على الهيولى بالنسبة الى الصورة فانه يصدق صورة ذو
هيولى ويصدق على المال بالنسبة الى صاحبه بل المعروض بالنسبة الى عارضه ثم اقول
لا يخفى على البصير ان الصورة الجزئية المرتسمة في الخيال لها اختصاص ناعت بالنسبة
الى النفس الناطقة اذ لها تعلق مصحح لان يقال النفس عالمة بها مع انها ليست حالة
فيها ثم اقول المراد بالناعت اما ما يوجب نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض
فعلى الاول يلزم ان يكون اللون والضوء بالنسبة الى الجسم الذي سطحه المتصف
باللون والضوء اولا وبالذات غير حال وعلى الثاني يلزم ان يكون الامور
الخارجية التي صورها عند العقل حاصلة حالة فيها اذ هي معلومة بالعرض ولها
تعلق بالنفس مصحح لان يقال النفس عالمة بها بالعرض وههنا بحث اه اقول
في هذا البحث لانا لا نم تحقق ذلك التعلق الذي بين البياض والجسم بين الفلك
وكوكبه والجسم ومكانه فانا وان لم نعلم ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن
نعلم بداهة عدم تحقق ذلك التعلق الحاصل له بالجسم بين الجسم ومكانه
والفلك وكوكبه والحاصل ان تصور الاختصاص الذي يكون للنعت بالنسبة
الى المنعوت بديهي بوجه ممتاز عن غيره فان العقل يحكم للاوصاف اختصاص

اختصاصا خاصا بموصوفاتها لا يشاركها فيه غيرها ويفرق البداهة بين
ذلك الاختصاص والانحاء الأخر من الاختصاص قوله لانها قد تطلق على الجسم اه
الاولى ان يقال على الاجسام التي تتركب منها ليطابق المثال وقد يطلق ايضا على ما
النوعية من جسم وركب من افرادها جسم آخر كالخشب مثلا بالنسبة الى السرير
قوله فان قلت اه يحتمل ان يكون السؤال اعتراضا على المصنف بان ذكر تلك المباحث
ههنا غير مناسب لانها من الالهي ويمكن ان لا يكون ايرادا بل طلبا للنكتة على
ايرادها ههنا وقد يقال على الاول كونها من الالهي لا يوجب ان يكون ايرادها
ههنا غير مناسب لجواز ان تكون تلك المباحث من المسائل المشتركة التي
تكون من الالهي من جهة ومن الطبيعي من اخرى وعلى الثاني ان النكتة في
ايرادها لجواز ان تكون كذلك وكلاهما بعيد قوله فان البحث هناك اما عن
وجود اه فيه ان البحث عن الوجود كيف يكون من المسائل فان الوجود
ليس عرضا ذاتيا للشيء ولذا قيل الهيولى موجود من المسائل المطلوبة والمراد
بعض الموجود هيولى ويمكن توجيه قول صاحب المحاكمات بان المراد
بما قال فان البحث هناك اما عن وجود المادة اه ليس ان الوجود
وغيره موضوعات تلك المباحث بل المراد انها محمولات فان البحث
لو استند الى الموضوع يراد غالبا انه يحمل عليها احواله ولو استند الى الاحوال
كما ذكره يراد انها تحمل قوله ولكل ذلك غني عن المادة اي في جهة البحث
يعني انه لا مدخل للمادة في جهة البحث وليس البحث بوجه يكون الاشتمال

على المادة منظورا فيه وعلى هذا لا يكون قوله مخالفا للمشهور الذي عليه الجمهور
كما ظنه الشروه لكن ما قال في توجيه النقاض الاكثر انما يتم لو كان المراد من المادة
في تعريف اقسام الحكمة هو الهيولى لا اعم منها وكذا ما قال الشروه فيه ما فيه
ق مثل الماء والنار وقد يتوقف في كون النار من الاجسام القابلة للانفكاك
نظرا اذ طبيعتها يابسة واليبوسة تقتضي صعوبة التشكل بالاشكال ولا يبعد
ان يقال المراد بها ما هي عندنا وهي رطبة لاختلاطها بالهواء فان قيل قد
منع قولهم النار حارة بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون النار التي عندنا كذلك
لاختلاطها بالهواء الحار دون التي ليست عندنا واجيب بانه خروج عن
الانصاف فكيف لو قيل هذا الجواب في دفع منع الرطوبة ليس خروجا عن
الانصاف ولو قيل انه يكون خروجا عنه قلنا لانه لو كانت الحرارة ليست
طبيعية للنار ومكتسبة من الهواء لكان الهواء الذي اكتسبت النار
الحرارة عنه احر منه هف اقول في هذا الكلام انظار اما اولا فلان صعوبة
التشكل بالاشكال لا يوجب عدم قبول الانفكاك غايته ان يوجب صعوبته
مع ان قبول الانفكاك معلوم بالمشاهدة واما ثانيا فلان الكلام في قابليتها
للانفكاك فليمنع المانع لو كان مترددا فيها وليس الكلام في رطوبتها
وقبولها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها واما ثالثا فلان قوله لكان
الهواء الذي اكتسبت اه غير مسلم اذ اليبوسة حافظة للحرارة فيجوز ان
يكون بسبب اليبس الطبيعي احر مما اكتسبت الحرارة عنه كما ان الاجسام

ان الاجسام المتطرقة يكتسب الحرارة من شعاع الشمس ويكون احر منها ق
والا لزم اه حاصل تحقيق الماتن ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصل
واحد والا اي وان لم يكن تلك الجزئية لزم الجزء الذي لا يتجزى لان
نقيضها صادق وهو لا شيء من الاجسام بمتصل واحد وهذا يستلزم
ان يكون لكل جسم مفاصل ولما كان لا بد من الانتهاء فيلزم الجزء اي الى
حكمه ق وهو مح لان كل كثرة يلزم ان يكون الواحد موجودا فيها لان البسيط
مبدء المركب وهذا الحكم بديهي كما ادعاه الشيخ في الشفاء والاشارات
فلا يلتفت الى ما قيل ان العدد الضروري ان المركب لا بد له من اجزاء
يتقوم بها واما انتهائه الى ما ليس بمركب فليس بينا بنفسه والكثرة لا بد فيها
من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله على احاد اخر
وهكذا فانه مكابرة غير مسموعة ق لانه يستلزم اه وايضا انه يستلزم عدم
جواز قطع في الزمان المتناهي ولا يخفى انه ايضا لذلك القائل ان يقول
الزمان ايضا غير متناهي الاجزاء فيجوز ان يقطع في زمان متناهي الامتداد
غير متناهي الاجزاء هذا الجسم الغير المتناهي الاجزاء المتناهي الامتداد
لان ذلك الزمان المتناهي الامتداد مركب من اجزاء غير متناهية
ولا يخفى عليك انه يرد على الوجه الاول ايضا ذلك الاستلزام ثم لانه على
ذلك يكون الاجزاء الغير المتناهية متناقصة والتركيب من الاجزاء
الغير المتناهي المتناقصة لا يستلزم ما ذكره ق اذ ليس معنى كلامهم اه ههنا

بحث اذ لو لم يكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية الى الفعل فلا
انقسامات الممكنة الخروج يكون متناهية فلا بد ان ينتهي الانقسام الى
مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها مع انا فرضنا انها غير متناهية والجواب
ان خروج كل واحد من تلك الانقسامات ممكن ولا يلزم منه المحذور وانما
المحذور يلزم من خروج جميع الانقسامات وهو ممنوع ولا يلزم منه خلاف
المفروض على ان المفروض هو الانقسامات الغير المتناهية المفروضة
لا الخارجية ولا الوهمية ايضا فان الانقسامات الخارجية والوهمية
حاصلة من تقسيمات متناهية فيمكن خروج جميعها الى الفعل واما الفرضية
فغير متناهية لان العقل يقدر على فرض الانقسامات الغير المتناهية وملاحظة
جميعها اجمالا وفيه ان الحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية يستلزم ان
يكون ذوات الاقسام موجودة في نفس الامر ولما كانت الانقسامات
المفروضة غير متناهية وذواتها موجودة فيحصل منها مقدار غير متناه
ضرورة ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه فان المقادير الغير
المتناهية اذا كانت متساوية او متزايدة كان مجموعها غير متناه بالضرورة
اما اذا كانت متناقصة فلا الا يرى ان انصاف الذراع المتداخلة الغير
المتناهية بمعنى نصفه ونصف نصفه وهكذا لو فرضت موجودة لم
يحصل منها الا الذراع والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية
متناقصة بمعنى انه لا ينتهي تجزيته الى جزء لا يمكن للعقل تجزيته فتلك الاجزاء

فتلك الاجزاء متناقصة على الولاء واما فرض انقسامه الى اجزاء غير متناهية
متساوية فممتنع فضلا عن المتزايدة قال استاذنا سيد الحكماء لا زال
في زمرة الحق منصورا انه قد وقع هذا البحث بيني وبين هذا القائل
في مجلس بعض السلاطين فاتى القائل بذلك الجواب فقلت الابتداء المنقسم الى
الاجزاء المتناقصة الى غير النهاية بعينها منقسم الى الاجزاء المتزايدة من الطرف
الآخر فالزم واسكت واقول للقائل ان يقول انما يلزم الانقسام الى الاجزاء
المتزايدة لو كان هنا جزء هو انقص الاجزاء ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية
ولا يخفى انه لا يوجد ههنا انقص الاجزاء بل كل جزء تلاحظه يوجد جزء
آخر انقص منه نعم يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية المتزايدة لان التناقص
والتزايد متضايفان فكلما تحقق جزء ناقص لزم تحقق جزء زائد في مقابلته
فلو تحقق الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية لزم ان يكون الاجزاء المتزايدة
الغير المتناهية متحققة ايضا ويمكن منع استحالته لانا نعلم بطلانه
بداهة انقسام الشيء الى الاجزاء المتزايدة بان كان جزء هو انقص ثم
ازيد منه وهكذا الى غير النهاية كما مر لا بوجود الاجزاء المتزايدة فانه لازم
للاجزاء المتناقصة الغير المتناهية ومن يمنع استحالتها يمنع استحالة هذا ايضا
ولكن لا يخفى عليك جريان برهان التضايف هنا فانا نقول نترك الجزء
الذي هو ازيد الاجزاء الغير المتناهية ونأخذ بعده في مقابلة كل زائد ناقصا
فلا بد في مقابلة ازيد الاجزاء جزء يكون انقص الاجزاء والا لزم وجود

احد المتضايفين بدون الآخر بل المراد اه هذا احد اطلاقي لفظ غير المتناهي
وغير المتناهي بهذا المعنى لا ينسب الى آخر بانه مساو او ازيد او انقص فلا يرد
ما يتوهم من ان الجسم لو كان قابلا لانقسامات غير متناهية والزمان الضاحك
فاذا وقعت حركة متحركين مختلفين بسرعة وبطوء في زمان فلا شبهة في
ان لكل واحد منهما في كل آن يفرض في الزمان حدا من حدود المسافة وانتهاء
في ذلك الحد فهذه الحدود متساوية للآنات المفروضة فيلزم تساوي
الحركتين مع فرض اختلافهما بسرعة وبطوء كيف لا وقد قال ذيمقراطيس
ان مبادي الاجسام اه قد رد الشيخ الرئيس على ذيمقراطيس بان القسمة
نظم الخلاف في المفهوم اثنينية يساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع
الجزء الخارج الموافق له في الماهية فههنا اربعة اجزاء متحدة في الماهية اثنان
متصلان في جزء واثنان منفصلان احدهما ذلك الجزء المفروض في المتصلان
والآخر جزء آخر فيجوز على المتصلين ما يجوز على المنفصلين من الانفصال
وعلى المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الاتصال ومانع الانفصال
في المتصلين لا يجوز ان يكون الماهية ولا لوازمها لتماثل الاجزاء بل يكون
امرا عارضا مفارقا وامتناع الانفكاك لعارض مفارق لا ينافي القبول الذاتي
وهو المراد ههنا ولا شبهة في ان تماثل الاجزاء ثم ولو بني الكلام على التسليم
الخصم يكون من الاخذ او جا عن الحكمة ولا يفيد اذ القائل ان يقول لم لا
يجوز ان يكون الاجسام كذلك وقد يوفق في تقوية ذيمقراطيس ان عروض

ان عروض الكثرة للشيء على وجهين احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة كثيرا
والثاني ان يكون في ابتداء الخلقة واحدا ثم عرضت الكثرة والاول اخص
المحقق اعم من عروض الانفكاك والانفصال فلا يلزم من جواز عروض
الكثرة للطبيعة جواز عروض الانفكاك لها وما عرض للجزئين المنفصلين
ليس الا انهما في ابتداء الخلقة اثنان وما يتفرع على تماثلهما في الماهية ليس
الا جواز كونهما معروضين للانفكاك بعد كونهما متصلا وخلقهما موجود
واحدا فيجوز ان يقول ذيمقراطيس ان ذات تلك الاجسام المتصلة
ينافي الانفكاك ولا ينافي الكثرة بان يكون في ابتداء الخلقة كثيرة كما ان
طبيعة الانسان لا تقبل ان ينقسم انسان واحد الى انسانين ولا يابى
عن الكثرة في ابتداء الخلقة وانت خبير بانه يجوز كون ذات ذينك
المتصلين اثنين في ابتداء الخلقة يستلزم ان يجوز كون المتصل الواحد
بالفعل المشتمل على الجزئين الفرضيين اثنين متعددين وكون الشيء الواحد
متعددا متكثرا لا يستقيم الا بالانفصال وقوله والاول اخص المحقق
من عروض الانفكاك ثم اذا كان عروض الكثرة لمعروض الوحدة بعينه
والمثال المذكور منظور فيه اذ النطفة المصورة بصورة انسان
يجوز قبل تصورها بصورته ثم تصورها بصورة انسانين والانسان
الواحد اعني ما هو معروض الوحدة لا يجوز ان يصير متكثرا بان يتصور
بصورة انسانين وقد يجاب عن اصل الايراد بانه لا شك ان الامتداد

الجسمية من حيث هو طبيعة نوعية فلا يختلف مقتضاها فى الاشخاص
فامتداد البسيط الواحد الذى هو منقسم وهما وفرضا لا فعلا كامتداد
المجموع الحاصل من ذلك الجسم الواحد وجسم آخر فيقتضى كل منهما ما يقتضى
الآخر قيل لا نم وجود الامتداد فى المتصل المذكور فان الامتداد يستلزم
وجود الخط بالفعل فيه ويلزم منه قبول الانقسام بالفعل هذا خلف
وان سلم وجود الامتداد فيه فلا نم ان ذلك الامتداد مع وصف كونه
غير قابل للقسمة بالفعل متحدة فى الماهية لامتداد المجموع المنقسم بالفعل
هذا ثم التماثل والتساوى والتخالف وغير ذلك انما يتفرع على الاثنينية
بحسب الواقع لا على الاثنينية المتوهمة فان الشئ اذا لم يتعين ولم يتميز
فى نفس الامر يمتنع الحكم عليه بانه متماثل او مساو لغيره او غير ذلك
وليس ههنا جزءان بحسب نفس الامر حتى يكونان متماثلين او متساويين
فى الحقيقة ولا يلزم من الاثنينية المتوهمة او المفروضة الا التماثل المتوهم
او المفروض ولا يترتب عليه الحق انتهى وللخصم فساده اما اولا فلان
وجود الامتداد لا يستلزم وجود الخط بالفعل لان المراد بالامتداد
ما يقبل القسمة الوهمية بوجه ما واما ثانيا فلان الكلام فى تساوى الاجزاء
الممتدة فى الجهات الثلث المشاهد فى بادى النظر الذى هو المراد
بالصورة الجسمية فى افراده لانه طبيعة نوعية والوصف خارج عنها
واما ثالثا فلان الاثنينية واقعة بين المتصل والمنفصلين والكلام

والكلام فيهما واحد والحق انه لا فساد فى ذلك الجواب بعد تسليم نوعية الجسمية
وسيأتى الكلام فيها انشاء الله ق ليس له وجه ظاهر توجيه هذا القول ان يقال
ان المراد من الجسم المبحوث عنه ههنا هو الجسم المفرد اذ فيه الاختلاف
وعبارة المصنف ولا يلزم الجزء مشيرة اليه فانه لم يتعرض لكون الاجزاء اجساما
ق اى يطرء عليه الانفصال فسره بذلك لئلا يتوهم تنافيه لما سيجئ
من ان الصورة الجسمية يجوز ان يكون قابلة للانفصال اذ القبول فى كل
موضع بمعنى ق لان الاتصال لازم للمتصل ان قلت الاتصال والانفصال
ليسا الا من عوارض الصورة الجسمية وانعدام ذات الجسم اى الصورة
عند الانفصال ثم فانه يجوز ان لا يكون الجسم فى حد ذاته متصلا ولا منفصلا
كما ذكره الاشراقيون فلا يلزم من الانفصال عدم ذات ذلك
المتصل بل يلزم زوال وصف الاتصال واقول فى اثبات الاتصال
للجسم تقوية لمن ذهب المشائين ان افراد الجوهر بذاتها مستغنية عن
الموضوع لان العقل اذا لاحظها بذاتها من غير اعتبار امر خارج عنها
يحكم بانها ليست من احوال شئ والمجردات مشاركة للاجسام فى هذا المعنى
والاجسام بالذات مباينة لذوات المجردات فلا بد فى الجسم من مميز ذاتى
بينهما وليس ذلك الا قبول الابعاد اذ التحيز والتمكن واشباههما مما يوجد
من الخارج لا يصلح للتميز الذاتى فالمميز الذاتى هو قابل الابعاد فالقابل
فصل الجسم والاتصال من لوازمه فبزوال الاتصال يزول ملزومه وهو

اقول قد عرفت ان الفصل هو ما يصدق عليه قابل الابعاد ويدل عليه ايضا تفسيره المقدم بالصورة

الصورة ق بحث وهو ان غاية ما ذكرناه لزوم الانفصال الا ان الجسم
لكن التفريق لا يوجب زوال مطلق الاتصال بل به يزول وحدته
وهو وصف له والحق ان يقال الجسم المتصل الواحد حال الاتصال
متصف بوحدة الوجود والذات والتعين واجزاؤه ليست الا فرضية
محضة فالهويتان الحاصلتان بعد التفريق لا يجوز كونهما موجودتين
حال الاتصال مع تعينهما ولا بدونه اذ الوجود لا يكون بلا تعين
فتعين حدوثهما بعد التفريق وحدوثهما من كتم العدم خلاف
البداهة فلا بد من امر آخر ق والقابل فيما يلزم يجب وجوده مع المقبول
فيه انه لا حاجة الى اثبات تلك المقدمة في الحق اذ يكفي ان يقال الاتصال
لا يزول بقبول الانفصال اي يتصف به يلزم اجتماعهما والمقدمة المذكورة
جواب المقدر كان سائلا يمنع اجتماعهما ويقول يجوز ان ينعدم القابل
حين قبول الانفصال وانت تعلم انه لا وجه لهذا المنع اذ لا شبهة
في وجود قابل الانفصال اذ الجسم بعد الانفصال موجود كما كان مو
جودا قبله والكلام في ان ذلك الموجود ليس متصلا ق اذا كان
المقبول وجوديا او عدم ملكة هذا ان قابل السلب المطلق بمعنى المتصف به
ايضا يجب ان يكون موجودا اذ لا فرق بين سائر الموجبات والسالبة
المحمول في اقتضاء وجود الموضوع كما حقق الشيخ في الشفاء ق لا اشعار
في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة اقول لما ثبت اتصال الجسم

اتصال الجسم وانعدام المتصل الجوهري من غير انعدام الجسم بالمرة
علم بقاء امر جوهري وجب ان يكون محلا للصورة لان الباقي
لو كان عرضا لجوهر قيامه بالجسمية التي انعدمت مع بقائه فيقوم
بجوهر او بما ينتهي اليه فذلك الجوهر باق بعد الانفصال ومنع كونه
جزء الجسم مكابرة وايضا البداهة شاهدة ببقاء امر جوهري غير
مباين وضعا للمتصل فلا بد من حلول ذلك المتصل فيه اذ حلوله
في ذلك المتصل ممتنع وحلولهما في ثالث وحلول ثالث فيهما لا مدخل
ينبغي في حصول ماهية الجسم اذ هي تحصل بمجرد الجوهرية والاتصال
ق لكان تفريق الجسم اعداما للجسم بالكلية يتوجه عليه المنع بناء على ما ذكره
الاشراقيون كما عرفت وعرفت ما يتعلق به وذكر بعض المحققين
ان الممتد في الجهات المحسوس الذي نسميه جسما لو ينقلب الى آخر ولم
ينفصل منه شيء كان باقيا وان تبدل مقداره اما اذا انقلب او انفصل
فلم يبق بداهة فانه قبل الانفصال واحد وبعده كثير نعم يحكم العقل بان
ما كان ماء انقلب وصار هواء وما كان متصلا صار منفصلا
ولا يحكم بان الجسم المدرك المعين بعد الانقلاب والانفصال باق
بل يحكم بعدم بقائه بعدهما فالقول ببقاء الجسم بعد الانفصال غير
مناسب نعم يصح القول ببقاء الهيولى في الحالتين لابهامها وضيق
ربتها بالصورة المائية ماء وبالصورة الواحدة والمتعددة واحدة

ومتعددة والحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال وهي في حد ذاتها
شيء معين بالفعل مكابرة غير مسموعة وجوهريتها لا توجب التعيين
اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفاء ان معنى جوهريتها كونها امرا لا في
موضوع فالاثبات هو انها امر والباقي سلب ولا يلزم منه التعيين
فانه عام وفيه بحث اذ المنع المذكور لا يسقط بما ذكره ودعوى البداهة
في محل النزاع غير مسموعة اذ النزاع في ان الجسم هل هو متصل في
حد ذاته ام لا بل هو في ذاته قابل للاتصال والانفصال فيتبع بعد
التفريق ذاته ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه يفهم من كلام
بعض من اهل الفضلاء ان اجزاء المتصل الواحد ليست بعدم صرفة
بل لها نحو من الوجود الا انه ليس لها وجود منفرد عن الكل بل هي موجودة
بوجوده اقول فيه بحث اذ جزء المتصل لو كان موجودا بوجود الكل يلزم
صدق حمله عليه وهو ظاهر البطلان فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا له
فان قلت البداهة شاهدة بان الماء الذي في الحب اذا تفرق في
الكيزان مثلا كان هو ذلك الماء الذي كان اولا وان لم يكن شخصه
باقيا بل الباقي هيولاه كيف نحكم بذلك قلت الهيولى مع الصورة
المائية الواحدة ماء واحد بالعرض ومع الصورة المتعددة حال كون الماء
في الكيزان صارت مياها متعددة بالعرض ايضا فلا جرم يصدق
ان الماء الذي كان في الحب فهو في الكيزان لكنه كان واحدا فيه وفي

الكيزان مياها متعددة واعلم ان المتبادر من قوله فيكون
ذلك الباقي بعينه اه ان المادة في حالتي الاتصال والانفصال شخص
واحد فليس كذلك لان تشخص المادة بواسطة الصورة ويتبدل
بتبدلها عندهم فان قلت فعلى هذا تكون المادة المتشخصة حادثة
مع حدوث الصورة فلابد لها من مادة اخرى ويتسلسل قلت المادة
المتشخصة حادثة بسبب حدوث تشخصها وذات المادة يتوارد
عليها التشخصات الحادثة بحسب الصورة فالحادث تشخصها وذاتها
معروضة لها فلا تحتاج الى مادة اخرى مختصا به ناعتا له غاية ما لزم
من ذلك ان تصير المادة مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد
متعددا ولا يلزم من ذلك كون المادة محلا للصورة اذ قد يصير
المحل حالا بالعرض وبالعكس مثلا معروض العدد يصير ذلك العدد
بالعرض اقول فيه بحث خلاصته منع الملازمة المستفادة من قوله اذا
كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد اه مستندا بانه انما يلزم منه كونه
ناعتا اذا كان هو بعينه نعتا اذ معنى الناعت ذلك ولقائل ان يقول
المراد بالنعت اما ما هو محمول بالمواطاة او ما هو بواسطة ذو او اعم من كل
منهما ولا يصح الاول لخروج اكثر الاعراض ولا الثاني لدخول اكثر الاشياء حالا
كالمال بالنسبة لصاحبه وكذا الثالث بل الحق ان المراد بالنعت ما يصير
سببا قريبا للوصف المحمول كالسواد فانه سبب قريب لحمل الاسود على الجسم

وليس المال لك بل التمول سبب لان يحمل المتمول على ذي المال وهو
نسبة مخصوصة بينه وبين المال فهذا المعنى يتحقق بين الصورة والهيولى
ق نعوتا للثاني بالعرض فيه ان من جملة نعوت الصورة كونها حالة في الهيولى
وكونها غير قابلة للانفصال وكون الجسم معها بالفعل ولا يتصف الهيولى
بها بالعرض ق مذهب المشائين قدوتهم طائفة من الحكماء كانوا يمشون
في ركاب افلاطون للتعلم والتحقيق ان للحكماء مسلكين في تحصيل
الحقائق الفكر والتصفية والسالكون للمسلك الاول هم المشاؤون
لان طريقهم في الوصول الفكر وهو حركة فكانهم يمشون في طريقهم
والسالكون للمسلك الثاني هم الاشراقيون لان التصفية موجبة
لاشراق انوار المعرفة على قلوبهم الصافية ق قائم بذاته غير حال في شيء
آخر استدلوا على ذلك بان الجسم المتصل اذا انفصل الى جسمين لا يكون
مادتهما واحدة شخصا اذ الواحد بالشخص لا يكون في مكانين وعلى
تقدير تعددها فان حدثت بعد الانفصال وانعدم ما كان قبله
لزم التسلسل لوجوب سبق مادة على كل حادث وتلك المادة لتعددها
محتاجة الى اخرى وهكذا وايضا قالوا لو انعدم الجوهر المتصل وانعدمت
مادته بانعدامه يلزم انعدام الجسم بالمرة وهذا مع بطلانه لا يستلزم
مقصودهم وهو اثبات امر باق في الحالتين وان كانت موجودة
قبل الانفصال اشتمل الجسم على مواد موجودة بالفعل غير متناهية لاحد

الحد تقف عنده فيكون غير متناهية بالفعل ايضا والا وقفت اذا
وصل الانقسام الى ذلك الحد والجواب ان الهيولى امر مبهم في ذاتها
قابلة للتعينات المختلفة لحلول الصورة المختلفة فيها فالحاصل ليس الا تعينه
وحدة وتشكل تعين مسبوق بالمادة المعينة قبل ذلك التعين لانا نقول
ابهام الهيولى ينافي كونها موجودة بالفعل اذ الموجود بالفعل متعين
لانا نقول ابهامها بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص بل هي متعينة
باحد التعينات وانما كان هذا بحسب الظن المشهور الموافق للجمهور
الناقلين لما فهموا من كلام ارسطو ق من حيث جعلوا له الصورة
النوعية انهم لا يريدون بها ما اراد بها المشاؤون من الجواهر
النوعية للاجسام بل امتياز الاجسام عندهم بالاعراض ويسمونها
صورة نوعية ق ثبت ان الاجسام كلها هذا الحكم على سبيل المبالغة
اي اذا ثبت ذلك فهذا كالثابت بناء على الدليل المذكور ونحن
نثبت الهيولى في جميع الاجسام بلا حاجة فيه الى ابطال مذهب
ذيمقراطيس ولا الى دعوى الحصر بين الحاجة والغنى الذاتيين
وتقريره انا نتعقل صور الاشياء على وجه لا تقبل التجزي لانها
تحل في النفس وانقسام الحال مستلزم لانقسام المحل فالصورة المتعقلة
غير متجزية وهي في الخارج تقبل التجزي لذاتها فلا بد من ان تكون متمادة
في الخارج لما يقبله بان يكون كل منها جزء من الجسم لان الجسم في حد ذاته

يقبله وهو الهيولى قوله لان الطبيعة المقدارية اه هذا الدليل مشتمل على

حملية مرددة المحمول شبيهة بالمنفصلة ثم على حملية يبطل احد شقي

الترديد ويبقى الشق الاخر المستلزم للمطلوب ولا يخفى عليك ان كلا من

الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين الاول كون الذات علة له

والثاني عدم علية ما يقابله ولا تتم القضية الثانية على تقدير المعنى

الثاني ولا يستلزم المطلوب على الاخر فتامل قوله لا واسطة بين الحاجة والغنى

الذاتيين اه اقول لو لم يكن الذات علة للافتقار لا يكون نظرا اليها

مع قطع النظر عن غيرها علة الافتقار ويجب ان يكون هذا العدم

مستندا الى الذات اذا قطعنا النظر عن الغير ولا نعني بالغنى في حد

ذاته الا ذلك ولما اقتضى الذات الغنى استحال الحلول فهذا الكلام

صادر من مصدر التحقيق وما قال في باب الاثر انما هو من الاوهام

الفاسدة و الآراء الكاسدة ثم اقول المراد بالافتقار الذاتي ما

يكون علة الافتقار غير خارجة عن الذات سواء كانت الذات

وحدها علة او مع لازمها والمراد بالمستغني في حد ذاته ما لم يكن كذلك

ولا شبهة في عدم الواسطة بينهما ولا في ان المستغني بهذا المعنى

يستحيل حلوله على وجه الاستمرار والدوام او على سبيل الوجوب

اذ على هذا تكون علة الافتقار عارضة لاستواء نسبة الفاعل

الفاعل الخارجي على اصولهم والعارض ممكن الزوال فيمكن عدم الحلول

مع الاجسام القابلة للانفكاك ويستحيل كونها بلا مادة قوله فيحتمل

اقول يريد بالمستغني بذاته ما لم تكن علة عدم الافتقار خارجة

عن الذات ومنعه ساقط بما قررناه قوله لاحتمال ان يكون غير

الصورة علة للاحتياج ولا يخفى بطلان هذا الاحتمال فان

احتياج الصورة مما يمتنع ان يكون غيرها علة لها قوله ماهية نوعية

انما لم يقل على اثبات انها نوع لان النوع هو تلك الماهية

بشرط العموم والكلام في نفس الماهية بدون انضمام

معنى العموم اليها والموجود في الخارج انما هي الماهية وحدها

اذ هي بشرط العموم غير متحققة فيه عينا والماهية وحدها

نوعية لا نوع قوله انما يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما فان

قلت مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف سواء كان جنسا

او نوعا او غيرهما قلنا لو كانت الطبيعة نوعا فاختلاف

افرادها انما هو بالعوارض وحقيقتها واحدة فلو ثبت

احتياج فرد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد

الذات بينها اما لو كانت جنسا فالافراد متخالفة بالفصول

فاحتياج فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج سائر الافراد لذواتها لجواز
ان يكون ذات فرد مقتضية للاحتياج بسبب فصل وذات فرد
آخر تلك الطبيعة الجنسية مقتضية للغنى بسبب فصل آخر ق استدل
الشيخ في الشفاء خلاصته استدلاله على ما يفهم من الشفاء ان
الطبيعة الجنسية هي طبيعة موجودة محصلة لا يتوقف تحصلها على ما
ينضم اليها كما هو شان الطباع الجنسية وما هو كذلك يكون طبيعة
نوعية فيكون اختلافها بالخارجيات دون الفصول والحاصل
ان اختلافها بالخارجيات معلل بكونها محصلة وموجودة
والتحصيل والوجود بدون انضمام شيء دليل على النوعية
لان الجنس ماهية مبهمة لا تحصل ولا تعين لها الا بما ينضم اليها
لا ان كون الاختلاف بالخارجيات دليل على النوعية كما حسبه
الناظرون ونقله الشريفان قلت كيف يفرق بين الجنس والنوع
باعتبار التحصل وعدمه فانه كما ان الجنس ماهية مبهمة بالقياس
الى النوع كذلك النوع ماهية مبهمة بالقياس الى اشخاصه قلت
ليس في النوع تحصل مطلوب الا للاشارة بخلاف الجنس فانه
لا بد له من تحصل زائد حتى يستعد للتحصل للاشارة اذ لا يتحصل
اللون مثلا بحيث يقبل الاشارة بدون ان يكون سوادا
او بياضا مثلا بخلاف الانسان غاية الامر ان التفرقة بين ما

بين ما يوجب النحو الاول من التحصل وبين ما يوجب النحو الثاني
متعسر او متعذر في اكثر المواد واستدل على نوعيتها بانها لو كانت
طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام ففصولها لا بد وان
يكون امورا مختصة بالاجسام والامور المختصة بها اما اعراض
او جواهر لا جائز ان يكون اعراضا لان فصل الجوهر لا يكون
عرضا ولا جائز ان يكون جوهرا ايضا لان الجوهر المختصة بها
هي الصورة النوعية وهي ليست فصولا للصورة الجسمية لكونها
غير محمولة عليها مواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس مواطاة
قيل هذا ليس بشيء لان نوعيتها انما يدعى بالقياس الى الامتدا
دات الجسمانيات لا الاجسام كيف وهي جزء من الجسم فكيف
تكون نوعا لها وعلى تقدير جنسيتها نقول لها فصل جوهري
مخصوص بكل من انواعها محمول عليها وعلى ما هو نوع لها
مواطاة ق وقد يقال اه ولقائل ان يقول لا حاجة
الى هذا المنع اذ هو تكرار لما سبق من انه يجوز ان تكون
علة الاحتياج غير الذات اذ غيره اعم من ان يكون مشخصا
عارضا لها او غيره ويمكن توجيه ذلك بناء على ما ذهب اليه

المتأخرون القائلون بان التشخص جزء لذات الشخص فعلى هذا يكون قولنا الاحتياج لذاته اعم من ان يكون لذاته الشخصية او النوعية فيمكن ان يق لانم انها لو كانت ماهية نوعية وكان الاحتياج فيما ثبت هو فيه لذاته كان ثابتا في جميع المواد اذ يجوز ان يكون منشاء الاحتياج فيما ثبت هو فيه ذاته الشخصية ولكن الحق ان التشخص زائد على حقيقة الشخص عارض له فاذا ثبت ان الاحتياج لذاته ثبت في جميع المواد ق فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات اه الاولى ان يقول فان الاشخاص متخالفة بالتشخصات كما ان النوع متخالفة بالفصول اذ الطبيعة النوعية والجنسية لا اختلاف فيها ق واجاب بانا نعلم بالضرورة هذا الجواب بالحقيقة دعوى البداهة في ان الطبيعة الجسمية لذاتها محتاجة الى المادة فالاولى ان يدعى ذلك في اول الامر ليس فرغ مؤنة الابحاث السابقة من البين ويمكن ان يستدل على هذا المدعى على وجه سالم عن معظم تلك الابحاث بان يق لحق نعلم ان الجوهر الممتد في الجهات الثلثة يطرء عليه الانفكاك نظرا الى ذاته وان كان يمتنع طريانه عليه في بعض

في بعض المواد لاجل الموانع والانفكاك لا بد له من قابل ق متحد ان في الحال قال صاحب المحاكمات ذكر هذه المسئلة بعد اثبات افتقار الصورة الى الهيولى مما لا طائل تحته وفيه ان سبب الاحتياج غير مبين في بحث الافتقار فلا بعد في ايراد هذه المسئلة على وجه مبين لسبب الافتقار ق قد يق ان لهم في اثبات الهيولى طريقين احدهما الانفصال و الثاني الانفصال وما سبق كان مفيدا لاثباتها بالطريق الاول وهذا الفصل يشتمل على ما يفيد اثباته بالطريق الثاني فان صورته ان كل جسم متناه وكل متناه متشكل والتشكل لا يحصل الا مع المادة ولا ينفك عنها ق فاما ان تكون متناهية او غير متناهية قيل هذه المنفصلة منفصلة المانعة للخلو لازمة للمقدم اذ كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين معه وملزوم له وفيه انه لا شك في صحة قوله كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين واما قوله وملزوم له فمنظور فيه لان صدق احد النقيضين في نفس الامر لا يكفي في كونه لازما له بل لا بد من اقتضائه لصدقه فانا نعلم جزما ان اكل زيد مثلا لا يقتضي اكل عمرو ولا عدمه فلا يكون مستلزما

لاحدهما على التعيين و لا مطلقا لان صدق احدهما مطلقا و ان كان

واقعا لكنه لا يلزم من ا كل زيد فرح لا بل ان يوجه الكلام

بحيث يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم وهو ان يقول لو انفكت

فاما ان تكون منفكة متناهية او منفكة غير متناهية قوله

لا سبيل الى الثاني المخالفة في هذا الحكم منسوبة الى اهل الهند

واعلم ان من البراهين المشهورة على هذا المدعى برهان المسامتة

وتقريره ان خطا متناهيا اذا كان موازيا لغير متناه فتحرك الخطوة

حتى صار مقاطعا له اى صار بحيث لو اخرج على الاستقامة لقاطعه

فلا بد من ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة يكون حدوث

المسامتة او لا بالنسبة اليها لكن كل نقطة نفرضها كذلك فالمسامتة

حاصلة في نقطة اخرى قبلها فيلزم ان لا يكون لها اول وقد

ينقض بالمتناهيين المتوازيين اذا انتقل احدهما من التوا

زي الى المسامتة وهي انى الحدوث ولا يوجد آن حدوث

المسامتة فان كل آن نفرضها فاتصاف الخط بها واقع قبله

والجواب بمنع كونها آنى الحدوث بل حد وثها ليس بآنى

ولا تدريجى بل هو قسم آخر وستطلع على تفصيل هذا قوله

اراد بها الابعاد و لا يخلو عن بعد يمكن حمل الاجسام على معناها

بتقدير مقدمة مطوية تعليلا لهذه المقدمة اى لان الابعاد متناهية

متناهية هذا ايضا لا يخلو عن شيء من البعد لكنه اقرب من ذلك والمراد

بالابعاد ما هو اعم مما هو مجرد عن المادة على تقدير الوجود او مقارن لها

خلافا للمتكلمين في المجرد فانهم جوزوا وجود ابعاد مجردة عن المادة فوق

العالم قوله والا لامكن اه لا يخفى عليك ان الدليل على ان الابعاد متناهية

فهو يدل على انها ليست غير متناهية وهو رفع الايجاب الكلي وهو

لا يستلزم الايجاب الكلي الذي هو المدعى وستحقق ذلك بما لا مزيد عليه

واعلم ان مسئلة تناهي الابعاد عدت من الطبيعي وهو ايضا مبدأ

لمسائل اخر منها مسئلة تحدد الجهات لست كما سيأتي ومنها مسئلة امتناع

انفكاك الصورة عن الهيولى وهي من العلوم الالهية قوله امتداد ان على

نسق واحد بان يكون البعد فيما بينهما متزائدا على سبيل التساوى وسيجيء

فائدة هذا القيد واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهي الابعاد

مبنية على اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم تكن

محالا لصح الخروج من نقطة امتداد ان لا يزال البعد بينهما يتزايد

كما في المثلث الثانية انه يجوز ان يكون بينهما ابعاد متزائدة بقدر

واحد من الزيادات واشار المصنف الى تلك المقدمتين بقوله لامكن

الخروج الى قوله وكلما كان اه واعتبار كون الزيادة بقدر واحد ليصير

البعد المتزائد فيما بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناهية

في الطول فانه لا يلزم ذلك لو كانت الزيادات متناقصة وايضا
التزايد على سبيل التناقص غير ممكن لعدم انقسام المقدار بالفعل
الى غير النهاية ولما كان المثل موجودا في التزايد اختار الشيخ المساواة
التي لا تنافي حصول التزايد وتبعه المص بقوله على نسق واحد والثالثة
تجويز فرض هذه الابعاد المتزايدة الى غير النهاية الرابعة ان كل زيادة
توخذ فهي توجد مع ما زيدت عليه في بعد واحد فكل بعد اخذ منه
وجدت جميع الزيادة التي دونه موجودة فيه ق اعترض عليه الشيخ
في الشفاء اقول وبالله التوفيق ان اعتراضه مدفوع اذ يمكن تحرير الدليل
على وجه لا يكون عليه غبار فاقول لو امكنت الابعاد الغير المتناهية لجاز
خروج خطين على هيئة ساقي المثلث كما مر ويمكن ان نفرض بينهما ابعاد
متزايدة غير متناهية بالفعل لا كالعدد كما ظنه الشيخ فان العدد
غير متناه بمعنى انه لا يقف في مرتبة ولا تناهيه بالفعل غير واقع
وعلى ما فرض وقع هناك ابعاد غير متناهية بالفعل ولا شك ان
كل بعد من تلك الابعاد الغير المتناهية زائد على البعد الذي تحته
واذا كان كذلك فنفرض خطا ينطبق على خط تحت تلك الخطوط ونفرض
ان طوله ذراع وطول الذي فوقه ذراعان وهكذا كل بعد هو فوق
بعد يكون ازيد مقدارا من الذي تحته فنفرض ذهاب ذلك الخط من
مبدء فرضناه الى غير النهاية في مسافة بين الخطين ونفرض انه في كل

في كل مرتبة يتصل به زيادة حتى ينطبق مع بعد كان في تلك المرتبة فلو
ذهب الى غير النهاية لانضم اليه زيادات غير متناهية بالفعل لكل
منها مقدار فانضم اليه مقادير غير متناهية فيصير ذلك الخط مشتملا
على مقادير غير متناهية بالفعل والمشتمل على مقادير غير متناهية بالفعل
غير متناه بالفعل فذلك الخط غير متناه بالفعل مع كونه محصورا بين
حاصرين ه فان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد كما افاده سيد
المحققين قدس سره بانه اذا فرض الانفراج بينهما بقدر امتدادهما لم
يتجه عليه هذا النظر لانه اذا امتد كل واحد منهما ذراعا كان الانفراج
بينهما ذراعا ايضا واذا امتدا مائة ذراع مثلا كان الانفراج بينهما مائة
ذراع ايضا واذا امتدا الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه قطعا
فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لو فرضناه ولا مجال لان يمنع جواز
خروجهما على هذه الصفة اعني كون الامتداد مساويا للانفراج كما يشهد به
الاصول الهندسية فاذا تاملت عرفت انه يمكن فانا لا نفرض مع فرض
الخطين ان يكون بين طرفيهما خط واصل حتى يلزم وجود فرض امرين
متناقضين كما حسبه البعض ويشعر به كلامه بل نفرض ضلعي زاوية مخصوصة
هي ثلثا قائمة غير متناهيين على تقدير ما لا يتناهى الابعاد وفرض البين
جوازه على التقدير المذكور ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج

يكون نسبته الى الضلعين المفروضين مثل نسبة متناه الى متناه

اى الفراج يصح ان يفرض فيه خطوط مساوية للضلعين المفروضين

فكل منهما مستلزم لتناهى الضلعين المفروضين لان تناهيهما فوجود

الضلعين الغير المتناهيين مستلزم لعدمهما وما يستلزم وجوده

عدمه لا محالة فلا تناهى الابعاد المقتضى لجواز الضلعين يكون ايضا

مح ق فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة فيه سهو ظ فان البعد

الثالث المحوذ اشتماله على البعدين الواقعين تحته وعلى زيادتهما

بل هو يشتمل على البعد الثانى وزيادته فانه اذا فرض ان البعد الاول

ذراعان والثانى ثلثة اذرع يكون البعد الثالث اربعة اذرع ولو

اشتمل على الثانى والاول وعلى زيادتهما يلزم ان يكون الثالث خمسة

اذرع ق لانا لا نم اه اى اللازم المذكور ان تكون الزيادات

غير متناهية وان كل زيادة فى بعد ولا يلزم ان يكون الكل من حيث

هو فى بعد ق والمجموع ليس كذلك لان السالبة الجزئية نقيض الموجبة

الكلية المثبتة للحكم فى كل فرد لا نقيض الموجبة المثبتة للحكم فى

الكل من حيث هو كل فان هذه شخصية يقتضى السلب عن الكل

المجموعى هذا وقد يقرر فى دفع النظر ان عدد الزيادات المجتمعة

فى بعد واحد معا ولعدد الزيادات والابعاد التى يشتمل عليها فاذا

عليها فاذا كانا غير متناهيين كان عدد الزيادات المجتمعة فى بعد

واحد كذلك بالضرورة فلا حاجة الى اخذ التساوى ق والثانى

انه لا فائدة فى فرض تساوى الزيادات فيه ان المشتمل على الاجزاء

المتساوية الغير المتناهية غير متناه بداهة بخلاف المشتمل على

المتناقصة ويكفى هذا القدر من الفائدة ق فيكون بالا يتناهى

محصورا بين حاصرين قد يتوهم جوازه بل وقوعه فان اقليدس

بين ان الزاوية الحاصلة من المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة

احد الزوايا فهذا الخط يقع عمودا على طرف قطر من الدائرة فلا بد

ان تكون القائمة مشتملة على امثالها بعدة غير متناهية مع انحصاد

بين الحاصرين والا يلزم ان لا تكون تلك الزاوية احد لوجود

اصغر منها عند قسمة ما بقى من القائمة بعد الانقسام باضعافها

ولا مخلص من هذا الا بالقدح فيما ذكره اقليدس ق لانها لو كانت

متناهية اقول يجرى هذا الترديد فى جانب اللاتناهى بان يق عدم

تناهيها اما للحجمية او للازمها او لعارضها الى آخر ما قال ق من حاطه

الحد الواحد كالدائرة اوحد ودائى حدين او اكثر كنصف الدائرة

وكالمثلث وكالمربع والحد هو الطرف وعلى هذا التعريف يكون الشكل

من مقولة الكيف وقيل فى تعريفه المحيط بحد واحد او حدود

وعلى هذا يكون من مقولة الكم ق فانها على الاصح انما قال على الاصح

لان فيها مذاهب خمسة احدها ما ذكره و الثاني انها من مقولة

الكم وعليه كثير منهم وهو الظاهر من عبارة اقليدس من قوله وهي

المحدب عن السطح والثالث انها من الاضافة و الرابع انها من

الوضع والخامس انها امر عدمي وتصحيح لمذهب القائلين بانها

كيف لانها قد تبطل بالتضعيف وذكر لفظ قد التقليلية لما

وقع في الشرح المختصر من ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة والحادة

اذا كانت نصف قائمة فانها تبطل بالتضعيف ايضا مرتين وامثالها

المنفرجة فلا نسلم انها تبطل بالتضعيف بل يبقى من تضعيفها زاوية

حادة من جانب اخرى فلا يلزم بطلانها بالتضعيف اصلا وحاصل

الجواب ان الزاوية لو كانت من الكم لكانت القائمة منه ايضا مع

انها تبطل بالتضعيف ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها المساواة

وعدمها لاحتمال كونها بالعرض ق ويلزم منه اقول فيه نظر انه يجوز

ان يقع تعريف الشكل هو قوله وهي الهيئة الحاصلة من احاطة

الحد الواحد او الحدود بالمقدار ان يصدق على هيئة المحيط ايضا اذ

الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود داعم من ان يكون

حاصلة للمحاط او المحيط ق والانسب ان يقال يلزم على هذا التعريف

التعريف ان لا يكون للصورة شكل فعلى هذا يختص بالمقدار وايضا

يصدق التعريف على هيئة مقدار الجسم باعتبار احاطة المكان وهذا

النقض مشترك بين التعريفين وايضا يصدق التعريف على الملك فانه

هيئة حاصلة بسبب المحيط به وينتقل بانتقاله ذاتيا كهيئة الهوية

بالنسبة الى اهابها او عرضيا كهيئة الانسان بالنسبة الى قميصه والدفع

بان يراد بالحد او الحدود ما قام بالمتشكل وفي المكان والملك

ليس الامر كذلك ق ولم يلزم ذلك مما ذكره من الدليل حينئذ ان

المتناهي مطلقا من لواحق المادة فيثبت المطلوب بالتناهي في جهة ما و

قد يقال يمكن اجراء البرهان في بطلان اللاتناهي في جهة الطول ايضا

بان يقال لو امكن اللاتناهي فيه لامكن اخراج خط غير متناه ثم يخرج

من طرفه الذي هو من الجانب المتناهي خطا ونفرض على ذلك

الخط الغير المتناهي نقاطا غير متناهية ونصل خطوطا بين كل نقطة

منها وبين نقطة هي راس ذلك الخط المتناهي الخارج من جانب ذلك

الخط الغير المتناهي وتلك الخطوط الواصلة كل منها يكون وتر الزاوية

المثلث الحادثة عند طرفيه وكل من تلك الاوتار ازيد من الذي

تحته ولما كانت الاوتار متزايدة الى غير النهاية يلزم وجود وتر

غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين والحق انه لا حاجة الى فرض الخط

المتناهي ايضا بل يكفي مجرد فرض النقاط المتزايدة الابعاد زائدا على سبيل

التساوي او التزايد الى غير النهاية فما بين كل نقطتين يكون ازيد
مما بين نقطتين اخريين واقعتين تحته فاذا كان الخط غير متناه
بالفعل لزم كون تلك النقاط غير متناهية بالفعل وكون الابعاد
الواقعة بين النقطتين كذلك والزيادات ايضا كذلك فيلزم بعد
غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين ويرد عليه الابحاث التي تقدمت
بنحو ما اوردنا قوله لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي
اه قلنا لم لا يجوز ان تكون تلك الهيئة مشتركة بين الاجسام فلا يتم
ما ذكره قلت المراد انها لو كانت متناهية في جهة فاما ان تنتهي الى
سطح او سطحين او سطوح وكل منها ليس مشتركا بين الاجسام وقد يقال
يمكن ان يقال في الشق الاول من الترديد مثل ذلك بان يقال لو كانت
غير متناهية فعدم تناهيها اما ان يكون للجسمية اه ولو قيل عدم
تناهيها للجسمية او للازمها بشرط التجرد فهو مشترك بينهما فلا يتم
ما ذكره قوله الا لكانت الاجسام كلها اه يمكن ان يقال اختلاف
اشكال الاجسام يجوز ان يكون بواسطة الصورة النوعية ولو
لا هي لكانت الاجسام متشكلة بشكل واحد تقتضيه الصورة
الجسمية وفيه انه على هذا يلزم تساوي الجزء والكل في الشكل والمقدار
المخصوصين وهو محال اما في الشكل فظ واما في المقدار فلان الشكل تابع

تابع له قوله اوليس بلازم للجسمية وهو ايضا ممنوع لما مر فيه ان لزوم اشتراك
الاجسام في الشكل انما يلزم على تقدير كونه للجسمية بناء على اطلاقه
نوعية واما لازم الجسمية فلا يلزم نوعيته حتى يلزم ما مر تامل قوله اوليس
عارض لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون العارض مقتضيا للشكل
الصورة المجردة وعند زوال ذلك العارض تنتفي الصورة اه
قوله لم لا يجوز ان يستحيل زوال ذلك العارض بدون ان يقوم
غيره مقامه ويستحفظ ذلك الشكل بتعاقب العوارض كما في
بقاء الهيولى بتعاقب الصورة لانا نقول فيكون نوع ذلك العارض
او فرد ما منه لازما لانا نقول لم لا يجوز ان يمتنع زوال النوع
او الفرد عن الصورة المجردة وان كان زوال كل منهما عن الصورة
المقارنة جائزا بان يزول عنها حين المقارنة ويتبدل الشكل
بتبدل العارض وايضا يجوز ان يكون ذلك الشكل لذات الصورة
بشرط التجرد فلا يلزم ما ذكره والجواب عن الاول بان زوال
الصورة عند زوال العارض انما يكون لو كان العارض علة
للصورة او معلولا لعلتها ولا يجوز الاول لاحتياج المعروض
الى علته ولا الثاني لان علة الصورة عندهم مجردة عن الهيولى
وهو ابدي وعن الثاني انه لا بد من زوال ذلك الشكل عند

زوال العارض الذي هو علة له اذ بتبدل الموجود يتبدل الوجود
والتشخص ايضا اذ التشخص ليس الا عرض الوجود الخاص وهذا
ليس كبقاء الهيولى فانها لا تعين لها في حد ذاتها فيتوارد
عليها التعينات ق يتغير شكله من غير فصل قيل بتبدل الاشكال
الشمعية لا يخلو عن اتصال بعض الاجزاء ببعض وانفصال بعضها عن
بعض وهذا ظاهر ولا ينافي ظهوره ان الشمعة ليس لها اجزاء
بالفعل اذ هي واحد متصل انها ليست لها اجزاء بالفعل لكن من البين
ان ما منه الى الشمال غير ما منه الى الجنوب وهكذا نقول في سائر
الجهات فاذا ابدل الشكل فقد ينفصل بعض هذه الاجزاء عن
بعض ويتصل بعضها ببعض ق وهو من لواحق المادة وقد يقال لو كان
المدعى لزوم الهيولى للصورة يكفي ان يقال لو كانت الجسمية بلا مادة
لم تختلف اصلا اذ مطلق الاختلاف من لواحق المادة ولا حاجة
الى سائر المقدمات ق اذ في الجسم فعلا وانفعالا اقول ان اراد ان
في ماهية الجسم فعلا وانفعالا فهو ممنوع وان اراد انهما في افراده فنقول
لم لا يجوز ان يكون الفعل مستندا الى الصورة النوعية والانفعال
الى الجسمية ق واما تفصيلا فالاولى ان يقال في النقض تفصيلا ان اراد
بالواحد في قولك انه لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا
الواحد الحقيقي الذي لا يكون فيه جهة كثرة فهو مسلم لكن لا نم كون الجسم

الجسم كذلك وان اردت اعم من ذلك فلا نم ذلك الحكم لم لا يجوز
ان يكون فيه جهتان يفعل بجهة وينفعل باخرى ق الحصر ممنوع لاحتمال ان
اقول لو استند الشكل الى غير الصورة لزم امكان تبدل الشكل
نظرا الى ذاتها فيكون هي في حد ذاتها قابلة للانفصال و
الانفصال قبل مقارنتها المادة ق الا برابطة خاصة اقول لو كان
هذا الحكم حقا يلزم ان لا يصدر المعلول الاول عن العلة الاولى
انتقول ان صدوره محتاج الى رابطة فصدور الرابطة يكون
قبله وهو خلاف المفروض مع انا ننقل الكلام اليها ويتسلسل ق ينتقل
الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة اي ننقل الترديد الذي
في الشكل بالنسبة الى الامور المذكورة الى الرابطة بان يقال هذه الرابطة
اما مستندة الى ذات الصورة او الى لازمها او الى عارضها او مباين
لها ق والا يلزم المحذور الثاني وقد يقال يكفي ان يقال على ذلك ننقل
الترديد الى الرابطة ويتم الكلام فلا حاجة الى الترديد ولا فائدة له الا
ان يقال لما كان ثقل المؤنة على تقدير هذا الشق تعرض للترديد اي
لو كان هذا الشق هو الواقع لتم الكلام بسهولة وان كان الواقع هو
الشق الاول فيما تقرر ق يتردد الرابطة بين تلك الامور اي بالنظر
الى الشكل او بالنظر اليها ق والا فيلزم المحذور الثاني اقول لم لا يجوز
ان يكون المعاون او المباين او كلاهما ممكن الزوال لكن يجب

عند زواله آخر آخر يفيد ما افاده ولا يمكن ان يق هنا مثل ما يق في

العارض من انه يلزم ان يكون النوع لا ازما ق فلئن المباين ان

كان مجردا فابدى اقول لم يثبت ابدية كل مجرد ولم لا يجوز ان يكون

تاثيره موقوفا على عدم حادث كوضع فلكي مثلا فعند حدوثه

ينعدم الصورة وشكلها مع ذلك المجرد ق اللهم الا ان يقال اه هذا

الكلام ضعيف لظهور بقاء شخص الشمعة المتبدلة والحق ان تشخص

نحو الوجود الخاص ق وكانه مبني اه اقول هذا الكلام مبني على ما هو

التحقيق عندهم من استناد الاشياء اليه تع بلا واسطة وان الوسائط

بمنزلة الآلات وانهم تساهلوا في العبارات ق لم يرد ما هو المتبادر

منه ان المتبادر من الوضع ما هو بالذات ويصدق ان كلا ما له وضع

بالذات فهو منقسم فالمراد ما هو المتبادر ق الا اذا ثبت ان الهيولى

جوهر وقد بينا جوهريتها فيما تذكر ق وقد اشرنا اليه مع ما عليه

فاشرنا اليه بوجه لا يرد عليه شيء ق وتارة بانها جزء الجسم لم يثبت

جزئيتها للجسم الا باعتبار كونها محلا للصورة فاذا لم يثبت هذا

لم يثبت ذلك ق اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد

الاول هو عديم الوضع مط اقول هذا ممنوع بل المراد عديم الوضع

بالذات والشق الاول ذات الوضع بالذات ويتم الانحصار ولعله

ظن ان ارادة عديم الوضع بالذات يوجب ارادة الوضع بالذات

بالذات في قوله اذ الحقه الصورة فيصير ذات وضع ولا يلزم هذا بل المراد

ثم مطلق الوضع ويتم الكلام به وقوله ووجب ايضا حمل الجسم على الصورة

الجسمية ثم بل يجب حمله على الجوهر الممتد القابل للابعاد المدرك في بادي

النظر وقوله غير ملائم لما سيجيء ثم بل هذا الامر الممتد تثبت تركيبه ق لانه

اذا انتهى السطوح فالسطحين تدريق مقصوده انه يمكن ان ينتهي ويصل

السطوح فالسطحين المرضيين ناما ان يجب اه فان هذا الخط حينئذ وقع

لا بد ان يكون بين السطحين المرضيين لامتناع الخلاء فلا بد ان

يتحقق في كل منهما خط عرضي وقع تماسهما له بسببه وح لا بد ان يكون

هذا الخط الجوهري متوسطا بين المرضيين تامل ق قيدهما بعضهم بمستقيم

الاضلاع اقول العبارة الحسنة بالمستقيم اضلاعهما او ضلعاهما

ق اقول هذا القيد محض اقول القيد غير محض لانه يبطل مع القيد مطر

الخط الجوهري لكن لا فائدة في ارادة الا ان يق الاجراء فيه اظهر

ولم يرد بما ذكر استقامة جميع الاضلاع بل اراد بها الضلعين اطلاقا

للجمع على ما فوق الواحد والمراد بهما ضلع من هذا السطح وآخر من

آخر ق البداهة حاكمة اه كانه اراد تداخل الجواهر المتحيزة بذواتها في

مثلها لا مط كيف والبعد المجرد الذي هو المكان عند الاشراقيين

جوهر يداخل الجسم فيه ق وقد اجاب عن اصل الاعتراض هذا الوهم

بسبيل حديقة ما ذكر القائل ان الكلام ليس في اجتماعهما في الطول

ق اقول هذا القيد اه ق وان اراد اه ق البداهة اه ق وقد اجاب اه ق فلا يكون اه ق اجيب اه هكذا في النسخ

بل في العرض قوله وان اراد في جهة العرض فمع هذا المنع مكابرة في
المتحيز بالذات وقوله اذ لا اعظم اه يبطل بل لابد لمن عظم في كل
جهة وهذا حاصل نظر الشارح فلا تغفل قوله فلا يحسن قوله ان امتناع
التداخل هذا حسن لكنه لا ينفع القائل بناء على ان ما يمتنع فيه
التداخل في الواقع يجب ان يكون من المقادير فلا يحسن قوله
فلا يحسن قوله واجيب بانها بالنظر الى ذاتها اه قد يتوهم تمام الدليل
بمجرد ان يقال الهيولى المجردة ان لم يمكن اقتران الصورة بها
لكانت من المجردات فلا تكون هيولى وان امكن فاما ان لا يحصل اه
ويرد عليه منع انها اذ لم يمكن اقتران الصورة بها لكانت من
المجردات اذ يجوز كونها ذات وضع لم يكن هيولى بل من المقادير
وقات اول لا يخفى انه يبطل بهذا احتمال كون الهيولى خطا
او سطحا جوهريين اذ على التقديرين لا يمكن مقارنة الصورة
الجسمية لها فلا تكون هيولى وفي هذا المقام نظر لان الهيولى
لا يلزم ان يكون قابلة للصورة على كل تقدير ومع كل فرض بل يكفي كونها
قابلة لها بحسب ذاتها لان يكون محلا لها على تقدير مقارنتها لها
في الوجود واما اذا لم يتحقق الصورة فيها لمانع مثلا يجوز ان لا يكون
لها قابلية حدوث صورة فيها وهذا لا يوجب ان لا تكون

ان لا تكون هيولى بل يكفي في كونها هيولى كونها قابلة في الجملة قوله
لكن عروض الصورة لها مستلزم الح فيه نظر اذ لا نسلم ان الح يلزم بمجرد
النظر الى ذات الهيولى بل لان المقارنة مستلزمة لحصول الجسم الطبيعي
للمكان والحاصل ان امكان المقارنة بالنظر الى ذات الهيولى
يقتضي ان لا يابى ذات الهيولى عن تلك المقارنة لكن يجوز ان
تستلزم المقارنة الح قوله لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات
تحقيق لو كان الملزوم ممكنا واللازم مح يلزم جواز تحقق الملزوم بدون
اللازم فيلزم ان لا يكون بينهما تلازم واجيب بان امكان الملزوم
بحسب الذات يقتضي جواز تحقق اللازم نظرا الى ذات الملزوم
لا بالنظر الى ذات اللازم وهذا واقع في الصورة المذكورة قوله
لانا نقول الممتنع بالغير اه لا يخفى عليك ان الحيثية هنا تعليلية ولا
تقييدية في دفع السؤال المذكور لان السؤال ليس متعلقا بالطلب
العلة بل تحقق الاستلزام المذكور ينفع السائل باي علة كانت
ولا يناسب حمل الحيثية على التقييد اذ الملزوم ليس العدم مع
وصف الامتناع بل نفس العدم فقوله اما بالنظر الى ذاته الاولى
فلا يستلزم الح كلام فاسد بل الحق ان نفس عدم العقل الاول
من غير انضمام شيء اليه مستلزم لعدم الواجب غايته ان علة ذلك

الاستلزام ليس نفس العدم بل للامتناع المذكور دخل فيه
وتحقيق المقام ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم ارتفاع لذاته بان
يكون بينه وبين الحج علاقة بها يكون وقوع ذلك الممكن مستلزما
لوقوع ذلك الحج كان يكون الممكن معلولا للحج فعلى تقدير وقوع
ذلك الممكن الذى هو المعلول لابد وان يكون ذلك الحج الذى
هو علته واقعا كعدم العقل الاول وعدم الواجب تع لكن الممكن
لذاته لا يمكن ان يلزم ممتنع لذاته وان كان من حيث امتناعه
بالغير سواء كانت الحيثية تعليلية او تقييدية اذ ذات الممكن
يستحيل ان يقتضى ما لا يكون ممكنا بالذات ق وقد يجاب ايضا
بان الكلام اه قد يبحث فيه بانه يجوز ان تتجرد بعد المقارنة ثم
تكون المقارنة ممتنعة وفيه ان المذكور خارج عن المقصود
اذ الحق ان هيولى الاجسام لم تكن مجردة قط ولا تعلق له بجواز
التجرد بعد المقارنة وعدم جوازه وقد يستدل على عدم
تجرد هيولى الاجسام بانه مستلزم للخلاء او لتجرد الصورة
وفيه ان ما يستلزم احد الامرين انما هو تجرد الجميع لكن اذا
فرض تجرد بعض كهيولى بعض العناصر مثلا فلا يلزم الخلاء
لجواز التخلخل بحيث لا يبقى خلاء ثم حصول التكاثف عند وجود
الصورة تامل ق والاول والثانى محالان اه بداهة استحالة

استحالة الاول على تقدير كون المراد بالحيز اعم من المكان اذ امكان
ليس من ضروريات وجود الجسم فان المجرد لا مكان له و استحالة
الثانى على تقدير قدم الافلاك والاحياز ان تخلق هيولى جميع الاجسام
مجردة ثم اقترنت بها الصور وحصلت فى جميع الاحياز والحق
ان الثانى مستلزم لترجيح بلا مرجح لمساواة نسبة كل جسم الى جميع
الاوضاع والامكنة وقد دفع المنع بان ما ذكر مستلزم للخلاء لو لم
تكن صورة عند وجود الهيولى المجردة ثم وجدت واقترنت بها
الصورة وحصلت فى جميع الاحياز او مستلزم لتحقق تجرد الصورة
عن الهيولى لو كانت موجودة بدونها وفيه ان هذا دليل على
الاستحالة فكيف تكون بديهية والمكابر باستحالة الخلاء وبعدم تجرد
الصورة لا يفيد بداهة استحالة ما يستلزمهما لزوما خارجيا نظريا
ق فان هذا يقتضى حيزا مطلقا اقول لا نم انها تقتضى وضعا مطلقا بل
يجوز ان تقتضى وضعا معينا لان امتداد شىء اذا عظم بحيث لا
يمكن كونه محاطا لجسم يجوز اقتضائه لوضع يستلزم الاحاطة بالغير
وايضا قوله وكذلك نسبة الصورة الجسمية ان اريد به مساواة نسبة
ماهيتها فهو مسلم لكن الكلام فى فرد مجرد عن الهيولى وان اريد به
مساواة نسبة الفرد فهو ممنوع بل يجوز ان يقتضيه اه فيه ان نسبة
الهيولى المجردة الى الصور النوعية متساوية فمقارنتها بالبعض دون البعض



ترجيح بلا مرجح وذلك ان نقول اي كما جاز مقارنة الصورة النوعية
المقتضية لمكان كلي جاز ان يقارنها صورة اخرى او حالة من
احوالها تخصصها ببعض اجزاء المكان الكلي لائق للجواز اقتران
ما يوجب مكانا كليا بامر يقتضي شيئا من اجزائه لتساوي نسبة
ونسبة غيره اليه لانا نقول لا نم استواء النسبة بالنظر الى الحالة لجواز
تعاقبها الحالات غير متناهية معدات لقبول وضع معين بحيث
يتم الاستعداد بالحالة الاخيرة فيحصل الوضع المعين وانما فرض اعداد
تلك الحالات لانه لا يجوز ان يكون شيء منها مخصصة لها لجنية
اذ هي بمقارنة شيء منها لا يتخصص بوضع والا لم يكن مجردة ق ولا يبعد
ان يق اقول هذا في غاية البعد اذ تحقق نسبة خاصة بين اجزاء الجسم
واجزاء الحيز من اجلى البديهيات ويكفي في تحقق هذه النسبة كون
الاجزاء متحققة في نفس الامر ق فتكون اجزائها مفروضة اقول ان
اراد ان الاجزاء معدومة مط يلزم ان يمتنع اتصاف بعض الجسم
بصفة خارجية كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وهذا
سفسطة وان اراد انها ليست لها وجود بالانفراد فهي كلازم
عدم اقتضاء التحيز اذ التحيز في الخارج يقتضي الوجود اما بالانفراد
او بتبعية شيء وفي ضمنه ق ولا يلزم الاعتراض الظ انه جواب

جواب عن نقض اجمالي على الدليل المذكور حاصله انه لو تم دليلكم يلزم ان
لا يحصل الماء الذي انقلب هواء في جزء معين من اجزاء حيز الهواء
لجريان الدليل المذكور فيه والجواب ببيان الفرق وكلام الشيخ مشعر
بان الشبهة معارضة ولعله اطلق اسم المعارضة على النقض اذ لا وجه
لان يجاب عن المعارضة ببيان الفرق ق فالقريب مرجح للحصول فيه انه
على هذا التقدير لا يلزم ان يكون القريب مرجحا بل يجوز ان ينقله
قاسر الى ذلك الحيز فينتهي قوة القاسر فيحصل فيه وعلى هذا يكون
المرجح انتهاء القوة فيه ويجري مثل ذلك فيما يليه ق فصل في اثبات
الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا فهي في الاجسام
حقائق جوهرية متخالفة بانضمامها الى الجسم المطلق المركب من الهيولى
والصورة تحصل نوع ونسبتها الى ذلك النوع بانها داخلة في حقيقته
والى الجسم بكونها مخصصة معينة له رافعة لابهامه فهي كمال اول للجسم
اذ بها تحصل الحقيقة النوعية ويترتب عليها آثار وهي ايضا مخصصات
ومعينات للجسم لكن بعد تخصصه الاول فهي كمالات ثانية فان
قلت المنوع هو الفصل فكيف تكون الصورة مفيدة للنوع قلت
الفصل المنوع ماخوذ منها ولا نريد بافادتها النوعية الا ذلك ثم
ولم يصرح الشيخ بجوهريتها والمناسب التصريح بها واستدلوا على جوهريتها
بكونها جزء الجوهر وجزء الجوهر جوهر وينتقض بالسرير المركب من

الخشب والهيئة السريرية التي هي عرض فان قلت قد صرح الشيخ
في مواضع بان جزء الجوهر جوهر فما توجيهه قلت يفهم من كلامه
ان العرض لا يكون جزءا للحقيقة النوعية الجوهرية وان جاز جزئيته
للاشخاص والاصناف فلا يتوجه النقض بالسرير اذ هو
ليس نوعا حقيقيا وقيل جوهرية السرير ممنوعة لان للجوهر من الاجناس
العالية وقد اخذ في تقسيم الجنس العالي الى المقولات الوحدة
فيعتبر الوحدة في حد كل منها والمركب من الجوهر والعرض ليس جنسا
واحدا بل مركبا من جنسين وفيه نظر اذ المركب من جنسين
يوجب ان لا يكون المركب من الجنسين جنسا واحدا لا ان لا يصدق
عليه الجوهر الذي هو جنس واحد وقوله فيعتبر الوحدة في حد
كل منها غير مسلم كيف والوحدة امر عارض فكيف يعتبر في الحدود
واعتبارها في التقسيم يفيد ان الجنس العالي الواحد اما جوهر
او غيره وذلك لا يستلزم كون الكثير من الاقسام خارجا عن
طبيعة المقسم بل هي داخلة في طبيعته خارجة بقيد الوحدة
ق اعلم ان لكل من الاجسام صورة اخرى غير الصورة الجسمية
اي كما ان لكل فرد من الجسم فردا من الصورة الجسمية كذلك فرد
من الصورة النوعية وثبوتها في العنصريات في غاية الظهور
نظرا الى قاعدة المشائين من اشتراك هيولى العناصر والصورة

والصورة الجسمية لان اختلاف الحقائق واقع بين الاجسام بديهة فلا بد
من مميز ذاتي لكن الاشاعرة قائلون بتماثل الاجسام فيمنعون بداهة
اختلافها بالحقيقة واما الاشراقيون فيقولون باختلاف حقائق
الاجسام وينفون الصورة النوعية وينفون وجوب كون
جزء الجوهر جوهرا بل المتنوع ليس هو الا العوارض والحق ان توقف
تحصل الجواهر على الاعراض مستنكر جدا قد اي اقتضاء السكون اه
هذا اشعر بان الحيز الطبيعي ما هو جامع للوصفين ولم يثبت ذلك
بل المجوز كونه بحيث لو كان الجسم فيه لا يطلب الغير اما كونه بحيث لو
كان خارجا عنه يطلبه فلا وبحث الحقيقة قد دون بعض اما متعلق
ببعض الاجسام او ببعض الاحياز قد بل بسائر اثاره كالحرارة واليبوسة
للنار مثلا لا يخفى ان ما ذكره المصنف انما يتم بعد ثبوت ان لكل جسم
حيزا طبيعيا فالمناسب على ما ذكره ان يكون ذكره بعد فصل الحيز
ق ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة دعوى الضرورة في ان
اختصاص الاثار ليس لامر خارج غير مسموعة ولو كانت الدعوى
ضرورية لا يتوجه المنع الذي سيذكره بل الضرورة ان نفس الاثار
الظ من الجسم ليست مستندة الى امر خارج لا اختصاصها واعلم
ان المخالف في هذا الحكم المتكلمون وقدماء الحكماء كافلاطون ومن
تبعه اما المتكلمون فيسندون جميع الاثار الى الارادة المختار والقدماء

يثبتون لكل نوع ربا مجردا في عالم النور ويسندون اليه اثاره
ويفرقون بينه وبين النفس بان النفس تتالم وتتلذذ بحسب
حالات الالات بخلافه ولهم في هذا الاستناد استناد الى
مكاشفاتهم وممايبتنيه على ما ادعي ضرورية انا نجد تفرقة
ضرورية بين الحركة الصاعدة بالحجر قسرا والحركة الهابطة له طبعا
ولو كانت الاثار مستندة الى امر خارج يلزم عدم الفرق بينهما
واقول الفطرة السليمة كما تابى عن استناد جميع الاثار الى
امر خارج كما ذكرناه هكذا تابى عن استنادها الى الصورة
الخالية عن القصد والشعور على سبيل الاستقلال ولا يبعد
ان يكون هذه الاثار لها نسبة مخصوصة الى تلك الطبايع وتلك
الطبايع لها استعداد لتلك الاثار فيترتب الفياض المطلق
بمحض الجود ما يناسب كل طبيعة عليها كالبرودة والاحراق
للنار ومن هذا يتفطن الى سر ان العشق في الموجودات
المنقولة عن الاقدمين ق لانها قابلة فلا يكون فاعلة قيل
في بيانه ان الشيء مع القابل بالامكان ومع الفاعل بالوجوب فلا يجتمع
الامكان والوجوب وفيه انه لا وجوب مع الفاعل الغير المستقل
فاذا قيد الفاعل بالاستقلال فالقابل ايضا اذا قيد بكونه مستلزما

مستلزما للعلة التامة او جزءا اخيرا لها كان الشيء معه بالفعل ق والصورة
هيولى العناصر مشترك المدعى عام فالدليل مخصوص بالعناصر لا
يفيده ولا يخفى عليك ان قوله فلا تكون مبدأ الامور مختلفة انما يتم
لو كان الكلام في اسناد نفس الاثار لا في اسناد نفس اختصاصها
اذ الاختصاص ليس امورا مختلفة فكلامه لا يخلو عن اضطراب
ق لا يخفى عليك انه لا بد اه يجوز ان يكون هذا الكلام نقضا للدليل
المذكور فيكون حاصله ان دليلكم لو تم لجرى في اختصاص الصورة
النوعية بالجسم فيلزم الاحتياج الى صورة اخرى ويتسلسل وانما يتوجه
النقض بناء على كون الكلام في مبدأ اختصاص الاثار ولو كان الكلام
مبنيا على انه لا بد لتلك الاثار من مبدأ لم يتوجه ذلك ق لان المادة
العنصرية لما اشتهر بينهم القول بقدم الصورة النوعية باجناسها
فكل فرد من كل نوع وكل نوع من كل جنس حادث فقبل كل صورة
نوعية فرد اخر اما من نوعه واما من نوع اخر وقدم الجنس لا يستلزم
قدم نوع ما كما توهم بناء على ان تحقق الجنس في ضمنه فيلزم من قدم
النوع قدم فرد ما فلا يكون قبله فرد اخر اذ ذلك الاستلزام
غير مسلم لان معنى قدم الجنس والنوع ان يوجد في كل وقت نوع او فرد
وان كان كل ما يوجد حادثا ق لا جلها استعدت فان تلك الاستعدادات
من لوازم الهيولى فهو ليس بما يفيده الصورة السابقة ولما كان

هيولى العناصر مشتركة مع ابهامها فى ذاتها وتعينها بصورة ما فكيف
يكون لها استعداد واحدة منها دون الباقى فالاولى ان يقال
ان الصورة السابقة لها مناسبة باللاحقة وتلك المناسبة تقتضى
افاضة الصورة اللاحقة على الهيولى من المبدأ الفياض قلت حصل
الاستعداد من لوازمها دون الاستعداد القريب فيجوز ان تفيد الصورة
المعينة المقومة لها قرب استعداد صورة معينة قال لان مادتها قبل
الاتصاف اه قد يقال لما ثبت عندهم قدم المادة لا تستقل مقارنتها
دائما مع كيفية حادثة اذ القديم يكون سابقا على كل واحد مما يصدق
عليه الحادث والمقارنة معه ينافى السبق على الكل بديهة وفيه بحث
اذ سبق القديم على كل فرد يقتضى تحققه فى زمان سابق على كل فرد وان
كان مقارنا لفرد آخر وههنا لما لم يكن فرد الا والقديم موجود قبله
تحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد منها وانما يلزم
ماذكره لو لزم سبق القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث فى زمان
واحد وليس كذلك بل انما يلزم ذلك فى الحوادث المتناهية واما فى
غير المتناهية فيتحقق تقدم القديم على كل فرد مع دوام المقارنة لفرد
منها وذلك ظاهر وقيل عليه انما يتم ماذكره لو استلزم حدوث كل فرد
حدوث الكل المجموعى وليس كذلك واعترض عليه بانه لا شبهة فى الا
ستلزام فان كل فرد جزء من المجموع وحدوث الجزء يستلزم لحدوث الكل

الكل بداهة فكانه توهم ان حدوث الكل المجموعى انما يتحقق بان
لا يكون شىء من آحاده موجودا اصلا ثم يوجد وهذا توهم بعيد
اقول فيه نظر اذ معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم فحدوث
المجموع باتصافه بالوجود بعد العدم وظاهر ان اتصاف فرد بالوجود
غير مستلزم لاتصاف المجموع به بل المجموع ههنا ليس بحادث وله
تقدم بالمعنى المصطلح اذ المجموع الغير المتناهى غير موجود لانعدام
اكثر اجزائه فى كل وقت ولهذا حكموا بان الحركة بمعنى القطع غير مو
جودة مع وجود كل جزء منها فى جزء من الزمان فظهر ان كلام القا
غير مبنى على ما توهمه المتوهم وحمله على ابتنائه على ذلك التوهم توهم بعيد
ودعوى البداهة فى استلزام حدوث الجزء لحدوث الكل فى هذه
المادة فاسدة قال وقد اجاب هذا جواب بتغير الدليل وحصل
بالعنصريات والجواب الذى يندفع الاعتراض باثبات المقدمة
الممنوعة ان يقال لو ذا استناد الاختصاص الى ماذكرتم لانه لابد ان يكون
لنفس تلك الكيفيات مبدأ قريب وهو غير خارج عن الجسم
ضرورة قال فلابد من اختلافهما بامر جوهرى اه فيه ان هذا انما
يلزم لو لم يمكن تركيب الجوهر من الجوهر والعرض والا فلا يقتضى
تخالف الحقيقة الا الاختلاف بامر لا الجوهرى قبل مجموع العرض

والجوهر ليس بجوهر لانه لا يصدق عليه حد الجوهر وهو الموجود
المستغني عن الموضوع لان المجموع يحتاج الى جزئه الذي هو العرض
وهو محتاج الى الموضوع فيكون المجموع محتاجا الى الموضوع
بحيث لا يمكن ان يتحقق بدونه وفيه ان ما ينافي صدق الجوهر
هو الاحتياج الى الموضوع الذي يكون محلا للمحتاج وليس
موضوع الجزء محلا للمجموع حتى يكون الاحتياج اليه منافيا للجوهرية
قوله الا انها متعددة الجهات فنقول هي تقتضي التاثير في الغير
بحسب ذاتها والتاثير بحسب المادة وحفظ الاين بشرط الكون
في المكان والعود اليه بشرط الخروج عنه وهكذا في البواقي قوله
قبل وجود الصورة لما مر اي ما يشعر بان الهيولى لا تتقوم لها
في حد ذاتها وصفا انها ناشئة من الصورة وعلى هذا اندفع
ايراد الشارح لانا نختار التقدم الذاتي ونقول لم لا يجوز ان يتقدم
الهيولى بالذات اذ المتقدم بالذات على شيء لا بد ان يكون
بالفعل مع قطع النظر عن ذلك الشيء والهيولى ليست كذلك
بالنسبة الى الصورة ق لجواز ان تكون شرطا ولجواز ان تكون جزءا
للفاعل ق بل هو خلاف الواقع فيه نظر لان ما سبق يشمل ما اذا
كانت الصورة علة بوجه ق وهو متأخر عن الجسم فيه نظر لان

المتأخر عن الجسم لا يلزم ان يكون عن الصورة اذ يجوز ان يكون تأخره عن الجسم
بواسطة تأخره عن الهيولى ق والذي نتعبه فيه بحث نظر اذ كان ان
ماهية الشكل محتاجة الى ماهية الصورة كذلك الشكل المخصوص محتاج
الى الصورة المخصوصة ق فانا نعلم بالضرورة اه فيه نظر اذ لو اراد
ان انضمام الشكل الكلي لا مدخل له في جعلها بحيث لا تكون مشتركة
في نفس الامر فهو ممنوع بل يجوز ان تكون الصورة متميزة عن
غيرها ومختصة في ذاتها بامور منها انضمام الشكل الكلي
ولا تقتضي الضرورة بامتناعه وان اراد ان انضمامه لا مدخل
له في جعلها بحيث يمنع العقل عن فرض الاشتراك فيها فهو مسلم
اذ منشأ هذا المنع الا ادراك الحس والشكل الكلي لا مدخل له فيه لكن
لا ضرورة في حمل التشخص على هذا المنع في هذا المقام قوله
لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين بل الظاهر انه لا يصح فيهما
كيف يصح ولو تقدم على الشيء ما تقدم على ما هو مع الشيء يلزم ان
يكون للشيء علتان مستقلتان ويلزم ان يكون للعقل الثاني
تقدم على الفلك الاول مع انه لا مدخل له في وجوده اصلا لان
العقل الثاني متقدم على الثالث وهو مع الفلك الاول لان المراد
بالمعية سلب التقدم والتأخر ق هذا مبني في هذا البناء خفاء

والظا انه مبني على نفي علية كل منهما للاخرى والسبب المنفصل الحسب
المشهور هو العقل الفعال وعلى ما هو التحقيق هو المبدأ الحق
عز شانه ق او يكونا معلولي علة واحدة موجبة وقد لا يكفي هذا
في التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان الواجب
الوجود علة موجبة لها فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة
دوام تعلق كل واحد منهما بالآخر اذ لو انقطع التعلق في وقت ما
يصح انفراد احدهما عن الآخر فيه ق اذ العلة الموجبة اه ان اريد
امتناع التخلف في جميع الاوقات وجودها فلا يصدق الا على العلة
التامة وان اريد اعم من ذلك فلا يظهر صدقه على شيء اذ يجوز
ان يكون من اجزاء العلة التامة عدم شيء فاذا ارتفع ذلك العدم
تخلف المعلول عما كان جزءا اخيرا للاتي على هذا لا ينفع الجزء الاخير
لانه لا يضيل الحق وهو اثبات التلازم بين الشيئين اذ في كل
موضع يدعي التلازم بين امرين يكون احدهما علة موجبة للآخر
يحتمل زوال الملازمة للاحتمال المذكور ق واحد المعلولين مستلزم
فيه ان استلزام احد المعلولين للعلة انما هو من جهة صدوره
عنها واحد المعلولين يصدر عن العلة من جهة غير الجهة التي
يصدر المعلول الآخر باعتبارها فلا يظهر استلزام احد المعلولين

المعلولين الاخر ق وان لم يعتبر كالذي على هذا يلزم بطلان ما ذكره في نفي
علية الهيولى لا لعدم مناسبة ذكر الفاعل لان القياس المذكور لا ينتج
لانا نقول لو صح في نفي الفاعلية لتم الكلام اذ يلزم نفي كون الهيولى
علة موجبة ولتوجيهه ان يقال المراد بالعلة المنفية العلة الموجبة المطلقة
والمراد بالفاعل المستقل بالتأثير ولما كان الفاعل المستقل مستلزما للعلة
الموجبة فنفي سبق العلة الفاعلية المستلزم لنفي سبق الهيولى نفي لكون
الهيولى علة موجبة مطلقة فتامل ق لا تقوم بالفعل يجوز ان يكون تقوم
بضم القاف من القيام بمعنى الحصول في الخارج وهو شائع بهذا المعنى
ويجوز ان يكون من التقويم لان الصورة مقومة ومعينة لها قوله
ولو زال صورة عنها اه هذا شرطية صادقة مقدمها وتاليها كاذبان
لان المادة لما كانت عندهم قديمة فانعدامها محال لان ما ثبت قدمه
امتنع عدمه فان قلت اتصاف شيء بشيء في الخارج فرع لوجود الموصوف
فيه فكيف جاز اتصاف الهيولى بالصورة مع ان وجودها فرع
لذلك الاتصاف فيلزم الدور قلت اجاب بان الصورة باعتبار وجودها
في نفسها علة ومتقدمة وباعتبار وجودها في الهيولى متاخرة
ومعلولة لان عليتها ليست الا باعتبار حلولها لا باعتبارها في نفسها
وايضا لا يتم ما قيل من ان اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة متقدم
على وجودها في الخارج وهذا امر ذهني واتصافها بالصورة المعينة

في الخارج متأخرة عن وجودها فتكون الهيولى متصورة
بالصورة المطلقة فوجبت ووجدت متصورة بالصورة
المعينة لان المطلقة انما تكون علة من حيث انها ناعتة والناعتية
في ضمن الخصوصيات الثابتة في الخارج فالاتصاف بالمطلقة من
تلك الحيثية في الخارج ايض وان لم يكن للخصوصيات مدخل في العلية
وغاية ما يمكن ان يق في الجواب هنا ان القائل بالفرعية المذكورة
يجوز ان لا يكون قائلا بالهيولى ق اقول فيه نظر هذا مبني على حمل
قول المص لما بينا انها لا تتقوم بالفعل على انه لا توجد بدون
الصورة واذا حمل على انها لا تتعين بدون الصورة اي
تعينها وتحصلها انها لا يتوجه ق والجواب ان المراد انه قيل
لا وجود للمطلق الا في ضمن الافراد فاذا كان كل فرد من الصورة
متأخرا عن الهيولى تكون المطلقة ايض متأخرة وفيه ان
الهيولى المتشخصة علة للصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة
لا من حيث هي مطلقة فلا يلزم من تأخرها من حيث التشخص
تأخرها من حيث الاطلاق ق والصورة تفتقر الى الهيولى
في تشكلها اذ بقي الصورة تفتقر ايض في البقاء الى الهيولى
لانها لو لم تفتقر اليها لجاز بقاؤها بدونها فتنفك عنها

عنها ولا يلزم من احتياج كل منهما الى الآخر في البقاء الدور
لجواز ان يكون بقاء كل منهما مشروطا ببقاء الاخرى وقد يق الوجود
احتياجها الى الهيولى في البقاء لان الحال المحتاج في البقاء الى المحل
عرض فيلزم ان تكون عرضا وفيه انما يلزم ذلك لو كان المحل
مستغنيا عنه ومتقوما بدونه ولا يلزم من احتياج الحال الى المحل
في البقاء ذلك ق لم يلزم دور ذهم الدور على تقدير اتحاد الجهة لزم
ان المتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه ق واورد عليه انه لا يلزم الدور
قد يق احتياج كل منهما الى ذات الاخرى في التشكل غير معقول لان
تشكل كل منهما بذات الاخرى متوقف على انضمام ذات كل واحد
الى ذات الاخرى والانضمام موقوف على التشخص الموقوف على
التشكل او المستلزم له فان المطلق غير موجود فلا ينضم اليه غيره
واجيب بالمنع مستندا بانضمام الوجود الى الماهية فانه لا يتوقف
انضمامه اليها على وجودها في الخارج والا يلزم وجودها قبل انضمام
الوجود ولا يخفى عليك ان المقدمة الممنوعة بديهية والمنع مكابرة وما
ذكر في مقام السند غير صالح للسندية لان انضمام الوجود في العقل
وقال بعض من المحققين ان تشخص الهيولى بذات الصورة
معقول لان تعين الهيولى لاجل صورة بعينها من حيث انها

صورة ما الا من حيث انها هذه الصورة واما تشخص الصورة
بذات الهيولى فغير معقول لوجهين الاول ان تشخصها ليس
لاجل الهيولى المطلقة فان هذه الصورة لا تفارق عن هذه
الهيولى فهي متعلقة بهذه الهيولى بخلاف الهيولى فانها يمكن
ان تكون هذه الهيولى وان لم تكن هذه الصورة والثاني ان
ذات الهيولى قابلة ومستعدة فكيف تصير علة فاعلية للتشخص فظهر
ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة
لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة
لتشخصها وسقط الدور وقد يتوهم ان الشيء المطلق غير موجود
بنفسه فان الشيء الماخوذ من حيث هو لا بشرط الاطلاق موجود
خارجا وذهنا وبشرط الاطلاق موجود ذهنا هذا وفي الوجه
الثاني نظر اذ يجوز ان يكون تشخص الصورة بذات الهيولى على
انها قابلة لا على انها فاعلة كما ان تشخصها بالهيولى المعينة
من حيث هي قابلة ايضا بخلاف تشخص الهيولى بالصورة المطلقة
فانها من حيث انها فاعلة لتشخصها لكن لا يراد بكونها فاعلة
لتشخصها انها مبدءه اذ التشخص واحد بالعدد دون الصورة
المطلقة ولا يجوز ان يكون غير الواحد بالعدد فاعلا للواحد

بالعدد بل المراد كونها جالة في الهيولى بتشخصها لازمة
لها بنوعها ق من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على التشكل الاخرى
وفيه نظر لانه ان اراد بعلية احديها للتشكل الاخرى علية ذاتها فلا نم تقدمها
لزوم من حيث انها متشخصة على التشكل الاخرى وان اراد بها عليتها من
حيث انها متشخصة فلزوم التقدم مسلم لكن لا يندفع الايراد به اذ لا مانع
على جواز علية ذات كل منهما للتشكل الاخرى وقد عرفت ان ذات
المطلقة موجودة صالحة للعلية ق وتقدم العلية يجب ان يكون بذاتها
وتشخصها وهذا انما يجب لو كان للتشخص دخل في العلية ق هو اما
الخلاء اه قيل ثبوت هذا الحصر بشهادة الاستقراء ويرد عليه ان
الشيخ اورد في الشفاء في المكان مذاهب منها ان المكان هو
الهيولى ومنها انه الصورة وابطالهما لا يقدح فشهادة الاستقراء
مردودة الاولى ان الحصر فيهما بناء على بطلان غيرهما وقد يؤول
القول بالهيولى والصورة فان شارح المقاصد ذكر ان افلاطون
يعبر عن البعد تارة بالهيولى لتوارد الاجسام عليه وتوارد الصورة
على المادة وتارة بالصورة لكونه عبارة عن البعد الممتد في
الجهات بمنزلة الصورة الاتصالية الجسمية التي بها تقبل الاجسام
الابعاد وتميز عن المجردات كيف لا وامتناع كون جزء الجسم جزءا

لہ في غاية الظهور فكيف يذهب اليه عاقل ق اراد به البعد المجرد اه

الاولى اراد به البعد اعم من ان يكون موجودا او معدوما كما لا يظهر

من بيانه ق او السطح الباطن اه في تخصيص السطح بما خصصه به

نظر لانه قد يكون السطح الباطن من الحاوي مع السطح الظاهر من

المحوي كمكان الافلاك سوى الفلك الاعظم وقيل المكان هو

السطح مطلقا ومكان الفلك الاعلى هو سطح الفلك المحوي قوله

لان الجسم اه قالوا للمكان امارات اربع اتفاقا الاولى ما ينسب

اليه الجسم بلفظ في وما يرادفها واشار اليه بقوله الجسم بكليته في

مكانه والثانية انتقال الجسم عنه واليه وجب ذكره لان نقله

متوقف عليه كما يظهر والثالثة استحالة حصول الجسمين فيه

ولا يبعد ان يقال اشار اليه بقوله ما يملاه لانه لما ملاه الجسم

يمتنع حصول جسم آخر فيه بديهة والرابعة اختلافه بالجهات

والغرض من بيان الامارات ان المتنازعين في المكان ان

لم يسلم احدهما امارة لا يصح له تصحيح قاعدته فانه لا اشتراك

في الاصطلاحات ق امر غير منقسم اعم من ان يكون موجودا

او معدوما وتسميته امرا موهوما او واقعا و على الاول يكون

المكان سطحا اول لا يخفى عليك انه اما ان يعتبر في الامر المذكور

المذكور الوحدة او لا و على الاول يشكل مكان الاجسام المحيط بعضها

ببعض كما في الافلاك وان لم يعتبر فلا يلزم ان يكون المنقسم

في الجهتين سطحا اذ يجوز ان يكون خطين متقاطعين فالا

يقال له السوص لهذا الضرب لا استحالة الجوهري ان اراد استحالته

في نفس الامر فهو مسلم لكن الامر المذكور هنا اعم لدخول الخلاء

تحته وان اراد استحالته وهما فهو ممنوع ق والا لا ينتقل بانتقاله ويرد عليه

ان المكان قد ينتقل بانتقال المتمكن اذا كان سطحا كمكان ما في الصندوق

والملفوف بكرباس فلو كان عدم انتقال المكان بانتقال المتمكن لازما

للمكان بطل كون المكان سطحا ولا يخفى عليك ان مثل هذا يرد على

القول بالبعد ايضا اذ الماشي على طرف السفينة مثلا اذا كانت

حركته مساوية لحركتها لا يتبدل البعد الذي يشغله بل ينتقل بانتقاله

ق ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن يمكن ان يستدل عليه بان الحال

في المتمكن يكون عرضا قائما به فيتبعه في المكان فقيام المكان به يستلزم

الدور ق يكون بعدا منقسما في الجهات والاولى ان يقال وعلى الثاني

يكون بعدا ما اوياه اه اذ الثاني عبارة عن كونه منقسما في الجهات

ولا يناسب بناء الانقسام في الجهات عليه ق اما ان يكون امرا موهوما

اه وهذا الموهوم ان يمكن خلوه عن شاغل وهو ما ذهب اليه بعض

من المتكلمين او لا يمكن ذلك وهو ما ذهب اليه آخرون منهم

ق فاما ان يكون امرا موجودا اى فى الخارج قائما بذاته وهو اما

غير متناه وهو ما ذهب اليه بعض القدماء ومنهم من يجوز خلوه

عن المتمكن ومنهم من لم يجوزه واما متناه وهو لا يخلو عن المتمكن

وذهب اليه افلاطون ومن تبعه من الاشراقيين واليه

ذهب المحقق الطوسى من المتاخرين ق لزعمهم انه قطع عليه البداهة

لان كل احد يحكم بان الماء فيما بين اطراف داخل الكوز وبان

المكان قد يكون فارغا وقد لا يكون ولا يرتاب فى السطح انه فارغ

او مملو ق اى بحيث لا يفطر استعمال هذا المعنى لاهل اللغة

ق ولتوارد المتمكنات عليه قد ذكرنا ان القائلين بالبعد المجرد

منهم من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من يمنعه فقوله ولتوارد

المتمكنات يراد به توارده بالفعل نظرا الى المذهب الثانى وبالقوة

نظرا الى المذهب الاول ق وح يكون الاقسام الاولية للجوهر اه

اراد الاقسام الاولية فى نظر العقل سواء كانت متحققة فى

نفس الامر او لا فلا يرد ان القول بالنفاخة للمتباينين

وهم لا يقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون بالبعد

المجرد لا يقولون بالنفاخة ق والاول بطل فتعين الثانى قد لق

سطحا ويكون المستقل ساكنا لا ينافيه بجواز كونه كذلك نظرا الى المكان الحقيقى ومتحركا بنوع حركة نظرا الى المكان الغير الحقيقى واما الضرورة القاضية بكونه متحركا

قد لق الثانى ايضا بطل لانا نعلم ضرورة تبدل مكان ما ذكر من المستقر

فى الصندوق وغيره وحركته ولا تبدل له ولا حركة لو كان المكان

سطحا وايضا نعلم بداهة سكون الواقف فى الريح مع ان مكانه

يتبدل على ذلك التقدير وهو مستلزم للحركة وقد يجاب بمنع

بطلان اللازمين واسناد الحكمين الى الوهم وكيف يكون الواقف

المذكور ساكنا مع ان له فى كل آن اينا فلو لم يكن ذلك متحركا لا يثبت

كون الزمان مقدارا للحركة اذ يجوز كونه مقدار المثل تلك الحالة

نعم لا يطلق المتحرك عرفا عليه لانه يجيئه لا يطلق على الذى ليس فيه

مبدأ للحركة واما المستقل المذكور فالوهم يحكم بانه متحرك فى المكان

لان المكان عرفا اعم من الحقيقى واما الضرورة فلا يحكم فيه الا بنوع

حركة لا بالحركة فى المكان الحقيقى والمعلوم فى عبارة الشيخ فى طبيعيات

الشفاء ان المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدأ الاستبدال فيه فلا

يكون الواقف المذكور متحركا حقيقة وكانه اراد الحقيقة العرفية

لما عرفت او اراد بالحركة التى هى مقدار للزمان اعم من الحركة حقيقة

وما يشبهها من الحالة المذكورة وذكر الشيخ ان الواقف المذكور ليس

بمتحرك لما ذكر ولا بساكن لانه ليس فى مكان واحد زمانا نعم هو

بمعنى عدم تبدل نسبته الى الامور الثابتة وبمعنى انه لو خلى وحاله

وترك عليه بكانه حفظه ذلك المكان وذكران الجسم قد يخرج عن الحركة

والسكون في المكان كان لا يكون له مكان اوله مكان لا في زمان

اوليه لكن اخذناه من حيث هو في آن هذا ويمكن على ما ذكره

ان يقال المنتقل المذكور ساكن بالمعنى الاول من المعنيين المذكورين

وهذا السكون يجمع الانتقالات في الاين الغير الحقيقي ق وقد اجاب عنه

بانا نعلم انه فيه نظر اذ حاصل السؤال ان صدق الحكم الفعلي العيني

غير مسلم لم نعلم وجود البعد عينا وصدق الحكم الفرضي لا يوجب الا

وجود المحكوم عليه فرضا غايته انه لم يتعرض لاحتمال كون الحكم فعليا

لظهور ورود المنع المذكور عليه ولما كان الظاهر ان هذا الشق

اشارة الى مذهب المتكلمين النافين للوجود الذهني لم يعتبر القضية

الاخبارية وبنى الكلام عليها ق فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه اه

فيه ان نفس الامر عند المتكلمين عبارة عن الخارج فاذا دل ما ذكره على انه

ليس لا شيئا في نفس الامر فقد دل بناء على مذهبهم على انه ليس لا شيئا

محضا في الخارج فحصل الالزام وما في الحاشية المنسوبة الى الاثر هنا من

ان المكان موجود عينا عند الاشراقيين ولا شيء في الخارج عند

المتكلمين بمعنى انه معدوم فيه لا بمعنى انه معدوم في نفس الامر

فاسد والتحقيق مذهبهم ان المكان امر انتزاعي فان العقل بمعونة

بمعونة القوة المتصرفة التي شانها التركيب والتحليل ينتزع من كل جسم

بعدا بقدره ويحكم بانه مكانه ويعتبر الزيادة والنقصان بتبعية مقدار

الجسم الموجود في الخارج وكون الجسم في الخارج عبارة عن كونه في الخارج

بحيث يصح ان ينتزع العقل منه البعد المذكور فان اريد بكونه قابلا

للزيادة والنقصان قبوله لهما في الخارج لذاته فهو غير مسلم وان اريد قبوله

لهما بتبعية الجسم فهو لا يفيد الا وجود الجسم في الخارج بالحيثية المذكورة

ق فيتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني لان غناء البعد الموجود في

نفس الامر لذاته لا ينافي افتقار البعد الموجود في الخارج ق فلا يبطل

الى الثاني فان قلت قد ابطل اولا كونه لا شيئا محضا اي معدوما وبعد

بطلانه اذا بطل كونه بعدا موجودا كما ذكر انه لا سبيل اليه يلزم ارتفاع

النقيضين عن البعد قلت بطلان كونه معدوما في الخارج الزاما للمتكلمين

النافين للوجود الذهني القائلين بعدمية البعد وبطلان وجوده

في الخارج على ما ذهب اليه الآخرون لا يوجب ارتفاع النقيضين عن

البعد بحسب نفس الامر بل يلزم ارتفاعهما على ما ذهب اليه المتكلمون ولا فساد

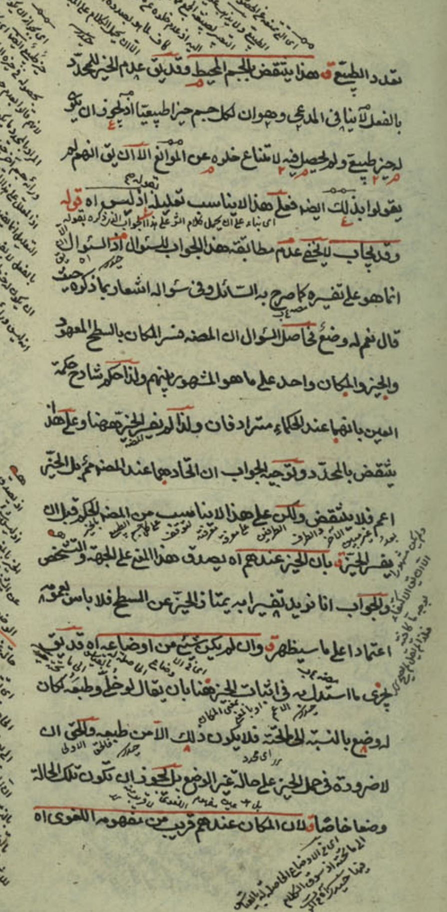
في ذلك والقول بانه لا يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد اذ الحق

ان المكان يستحيل ان يكون بعدا معدوما او موجودا فارتفاع النقيضين

عن البعد على تقدير كونه مكانا فاسد اذ ما ذكره يجري في ارتفاعهما

عنه مع قطع النظر عن كونه مكانا كما لا يخفى ق مع ان المادة اعراض والمجرد

جواهر فيه اذ حمل مراد المصنف على ان البعد هو المراد الرضي وهذا
غير لازم بل يجوز ان يكون مراده الصورة الجسمية فلا كلام في
التماثل وهذا موافق لما حمل العلامة الشيرازي كلام صاحب حكمة
العين عليه وان خالف السيد في شرح حكمة العين وقال
هذا عرض والصورة الجسمية جوهر على عكس ما ذكره الشارح هنا وعلى
ما ذكره السيد السند فكلام صح يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب
قائلا بعرضية هذا البعد وقد يستدل على بطلانه ايضا بان ذلك
البعد يلزم ان يكون متناهيا فيلزمه الشكل والشكل من لواحق
المادة وفيه نظر اذ لم يثبت ان الشكل من لواحق المادة بل اثبت
ان الاتصال والانفصال من لواحقها ق كل جسم فله حيز طبيعي
فسر بعضهم الحيز الطبيعي بقوله ما يقتضي طبيعة الجسم حصوله فيه وفيه
نظر اذ الحيز الطبيعي على ما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء يستقله
لا يلزم ان يكون مقتضى الطبيعة ولا يبعد ان يقال ان المراد
بالجسم اعم من البسيط والمركب والمراد بالحيز اما شخص او نوع فحيز
وعلى كل تقدير يشكل بمركب متساوي البسائط فانه ليس له مكان
طبيعي لا بشخصه ولا بنوعه بل انما حصل للترجيح عنه ولا يمكن دعوى
ان كل مكان حصل فيه هو طبيعي له لما يسبحي من عدم جواز تعدد



تعدد الطبيعي ق هذا ينتقض بالجسم المحيط وقد يقال عدم الحيز للمحدد
بالفعل لا ينافي المدعي وهو ان لكل جسم حيزا طبيعيا اذ يجوز ان يكون
له حيز طبيعي ولم يحصل فيه لامتناع خلوه عن الموانع الا ان يقال انهم لم
يقولوا بذلك ايضا فعلى هذا لا يناسب تعليله اذ ليس اه قوله
وقد يجاب للخفي عدم مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ السؤال
انما هو على تفسيره كما صرح به السائل وفي سؤاله اشعار بما ذكره حيث
قال نعم له وضع في حاصل السؤال ان المصنف فسر المكان بالسطح المعهود
والحيز والمكان واحد على ما هو المشهور بينهم ولذا حكم شارح حكمة
العين بانهما عند الحكماء مترادفان ولذا لم يفسر الحيز هاهنا وعلى هذا
ينتقض بالمحدد وتوجيه الجواب ان اتحادهما عند المصنف ممنوع بل الحيز
اعم فلا ينتقض ولكن على هذا لا يناسب من المصنف الحكم قبل ان
يفسر الحيز ق بان الحيز عندهم اه يصدق هذا المعنى على الجهة والتشخص
والجواب انا نريد تفسيرا به يمتاز الحيز عن السطح فلا باس بعمومه
اعتمادا على ما سيظهر ق وان لم يكن شيء من اوضاعه اه قد يقال
الحيز ما استدل به في اثبات الحيز هنا بان يقال لو خلي وطبعه لكان
له وضع بالنسبة الى الجهة فلا يكون ذلك الا من طبيعته والحق ان
لا ضرورة في حمل الحيز على حالة غير الوضع بل يجوز ان تكون تلك الحالة
وضعا خاصا ق لان المكان عندهم قريب من مفهوم اللغوي اه

قيل نسبه الشريف المحقق في حواشي شرح التجريد الى العلامة فالظ
ان هذا المعنى من اصطلاحات العوام لا من اصطلاحات القوم
اذ قال دس ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد عليه
الجسم ويمنعه من النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا
يجعلون الهواء المحيط به مكانا فاذا وضع ترس على راس قبة يعتقد او
درهم لم يكن مكانه الا ذلك الحد والذي يمنعه من النزول
عندهم انتهى وفيه ان السيد دس ذكر في حاشية حكمة العين موافقا
لما نقله الشرع عن المحقق الطوسي اذ ذكر ههنا واما عند المتكلمين
فالحيز هو الفراغ الموهوم الذي من شانه ان يشغله الجسم
والمكان هو ما استقر عليه الجسم كالارض للسرير وما في حاشية
التجريد من نسبة المعنى المذكور الى العامة لا ينافي وقوع
الاصطلاح عليه اذ كثيرا ما يكون اطلاقاتهم موافقة للاصطلاح
ق المفهوم من كلام الشيخ قال الشيخ في النجات ان لكل جسم حيزا
ومكانا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له طبيعيا او يكون كل مكان
له منافيا لطبيعته او يكون كل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا لطبيعته
واعني بالمكان ههنا المكان والحيز جميعا فظهر ان هناك اصطلاحين
وما يفهم من الشفاء ناظر الى الاصطلاح وقول المحقق ناظر الى الآخر
ق لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر الملازمة لانه لا يجوز ان يكون

ان يكون القواسر جميع الاجسام وعلى تقدير اشتغالها لا يكون سطح ولا
وجود ما به يمتاز ق اي الامور الخارجية المفهوم من الشفاء ان
الطبيع اعم من ان يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للوازمه المستندة
اليه او جميع ذلك فانه ذكر في طبيعيات الشفاء ان الواقع بالقهر
والقسر عارض بسبب امر يعرض من خارج وجوهر الشيء قد يمكن
ان يعقل ولا يعرض له الاشياء التي لوجوده منها بد لا ما كان
لازما للطباعه وليس واجبا ضرورة ان يكون الجسم لا يعقل الا
ويلحقه فعل قاسر فيه فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم قد يمكن ان يعرض
وهو على ما هي عليه في نفسه من غير قاسر فيبقى وطباعه فلم يكن
بد من ان يكون له اين وشكل ثم قال والجسم يلزم من طبيعته التي
له ان يكون له حيز وذلك الذي لولا القاسر يجوز ان يكون له وكذلك
الشكل والكيف وغير ذلك ق فاذا انما يستحقه لطبيعته لقائل ان
يمنع هذا انه يجوز ان يكون وجوده فيه لكون الجهة التي هذا
الحيز فيها طبيعية له لا لكونه طبيعيا له فاذا فرض تغير المكان والجهة
بحالها يكون الجسم على الوضع الطبيعي واذا انعكس الامر لا يقبل ذلك
الحيز بالطبع ويميل الى الجهة الاولى والظاهر ان الجهات مطلوبة بالذات
والامكنة مطلوبة بالعرض نعم لو انحصر الحيز في الوضع لكان الكلام قريبا

من التمام ق تأثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية اه يمكن ان يبقى
تأثير الفاعل في حصوله في الحيز من الامور الخارجية التي نفرض خلوه
عنها لا تأثيره في ايجاده فقوله لانا اذا عند التخلية مع طبعه يكون
موجودا آه مردود اذ نقول ان الجسم الموجود بتأثير الفاعل و
ايجاده مع قطع النظر عن كل خارج يقسره في مكان لابد له من
مكان ولا يرد عليه منع نقله ان يمنع لا يخفى ان هذا المنع منع السند
الاخص فان القائل يمنع وجود الجسم وحصوله في حيز على تقدير
ويمنع كون الحصول من طبيعته على تقدير آخر بالسند المذكور ومنعه
لا يفيد اذ يرد انه يجوز ان يكون من تأثير الفاعل الذي فرض
انه ليس من الامور الخارجية فلا يثبت انه من طبيعته مع ان
المراد من الاين ههنا الحيز اذ الكلام فيه ومنعه مكابرة مع ان هذا
المنع بعد قبول ما قال من ان الجسم عند رفع القواسر يكون في حيز
وتلك المقدمة ليست اجلى من هذه فليمنع حصوله في حيز ثمة لئلا
يحتاج الى المنع ههنا وايضا في قوله هذا وارد اه نظر اذ يجوز ان
يكون البعد مما لا يتجاوز عن سطح الفلك التاسع اذ ليس وجوده
فوقه بديهيا ويمكن ان يبقى خلو الجسم عن جميع العوارض الشخصية
مكن لا مطلقا فالظاهر ان عارضا ما يكون لازما للجسم فيكون المكان

المكان مستندا الى لازمه فيكون طبيعيا كما عرفت في ان الطبيع له يمكن
ان يكون من مقتضيات لازمه ولقائل ان يقول يجوز اختلاف
تلك العوارض في الاقتضاء بان يقتضي كل عارض حصوله في حيز
غير ما اقتضاه الآخر فلا يثبت وحدة الحيز الطبيعي للجسم ق ان يكون
مستحيلا بحسب نفس الامر وظهر مما ذكرنا ما استفدنا من الشفاء ان
الحيز الطبيعي اعم مما يقتضيه الجسم نفسه او لازمه او هما معا او ما اورد
لا يدفع الا العوارض ولا يخفى ان التخلية الجسم عنها ممكن بحسب نفس
الامر نعم يمكن ان يبقى التخلية عن عارض ما منها ممتنع وان امكنت
عن كل عارض شخصي فعلى هذا لا يلزم ان يكون الحيز الطبيعي واحدا
لجواز ان يكون كل عارض مقتضيا لحيز آخر ق فلا يتمشى الاستدلال
فيه ان الجسم بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية اي
القاسرة يطلب حيزا ضرورة وذلك ليس بقاسر فهو طبيعي ولا يضر
كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر اذ الحيز الطبيعي في نفس الامر
ليس الا ما يقتضيه الجسم لو خلي وطبعه وذلك ثابت وكون
التقدير غير مطابق للواقع لا يستلزم ان يكون الحيز المطلوب على
ذلك التقدير غير طبيعي في نفس الامر ق فان طلب الثاني لا يخفى
انه لو فسر الحيز الطبيعي بالذي لو حصل الجسم فيه لم يطلب غيره صدق

في الحركة والسكون السكون ههنا لا يراد به عدم الحركة مطلقا بمعنى انه ان
لا يكون نوع من انواعها في شيء من الاوقات بل المراد اعم من
ان لا يكون الحركة مطلقا وما هو رفع نوع من انواعها المخصوص او
رفعها في وقت دون وقت اخر اذ الظاهر ان المراد بالسكون
ههنا ما يبحث عنه في الطبيعي وهو من العوارض الذاتية للجسم
وهو بالمعنى الاول لا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية فظاهر
لعدم خلوها عن الحركة عند المحققين واما العنصرية فلان
حركتها في الكيفيات المحسوسة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة
وغيرها ظاهر مع انهم يبحثون عن السكون الغير الدائم المقابل
لبعض انواع الحركة كما في قولهم ولابد من تخلل السكون بين
كل حركتين مستقيمتين ق اما الحركة فهي الخروج من القوة اه هذا
رسم الحكماء واعترض عليه المعلم الاول بان التدريج وما في
معناه كقولنا يسيرا يسيرا ولا دفعة لا يمكن تعريفها الا
بالآن والآن طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيلزم الدور
واجيب بان تصور ما ذكر بديهي ويمكن ان يبقى على تقدير نظريته
انه يمكن تعقل الزمان مثلا بوجه آخر غير متوقف على الحركة فان
للزمان خواصا يصلح كل منها لان يكون معرفا له وعنوانا ملاحظته
ق بالقوة من جميع الوجوه اقول المراد بالوجوه اما الوجوه الحقيقية

الحقيقية او اعم منها ومن الاعتبارية وعلى الاول لا يناسب قوله والا
لكان وجوده بالقوة اذ الوجود ليس من الوجوه الحقيقية وان
اراد الثاني لا يتم قوله كواجب الوجود والعقول فان كثيرا من الو
جوه الاعتبارية لهم بالقوة وقد يبقى لو كان بالقوة من جميع
الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا بالقوة فلا يكون بالقوة وقد يعارض
كونه بالفعل بانه لو كان بالفعل مطلقا لكان كونه بالفعل ايضا كذلك وكذا
فعليته وتسلسل واجيب بانه تسلسل في الاعتباريات وانت تعلم
انه لو كان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا بالفعل
فيكون بالقوة مع فرض كونه بالفعل فيكون موجودا ومعدوما
ق وهو الكون والفساد لا يخفى عليك ان الموجود من الحركة هو
الحركة بمعنى التوسط كما سيظهر عليك وخروجه من القوة الى
الفعل دفعي مع انه لا يسمى بالكون اللهم الا ان يبقى ليس تقديم
المسند اليه في قوله وهو الكون للحصر ويمكن ان يكون الكون والفساد
ههنا بالمعنى الاعم من المخصوص بالانقلاب ويؤيده ما قيل في
حواشي شرح حكمة العين من ان المجردات لا يعرض لهم الحركة البتة
لانها مؤدية الى الكون وصرح في شرح حكمة العين بان الكون اسم
لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة ق ولا يسمى ذلك الخروج
هذا تم بناء على ما نقلناه من شرح حكمة العين وايضا ان اراد بتلك

على الثاني كما صدق على الاول ولا يتم ما ذكره وانما يتم لو فسر بالذي
يطلبه الجسم لو لم يكن فيه او بمجموع الامرين قال ورد عليه اه لا يخفى
عليك ان المراد من فرض خلو الجسم عن القواسر فرض خلوه عما
يكون قاسرا بالنسبة الى ما يفرض كونه حيزا طبيعيا له فلو قيس الجسم بالنظر
الى حيز فرض تخليته لا يجوز ان يكون في تلك الحالة حاصلا في حيز
طبيعي آخر لانه خلاف المفروض فيلزم ان يكون خارجا عنهما وتساوي
نسبته الى كل واحد منهما وعلى هذا يحصل فيهما او لا يحصل في شيء منهما
او في واحد دون الآخر وكل ذلك باطل وحاصل الكلام ان حصول
الجسم في حيز طبيعي بحسب نفس الامر يجب ان لا يمنع طلب حيز آخر لو كان
طبيعيا ايضا وتقرير الاستدلال مبني عليه والا يلزم ان يكون عند
التخلية خارجا عن كل منهما الى آخر ما ذكرنا قال فاما ان يحصل فيهما معا
لما كان الحيز اعم من المكان يجوز ان يكون للجسم حيزان احدهما المكان
والثاني الوضع ويحصل فيهما معا ولو قيل الوضع انما يكون حيزا
فيما لا مكان له واما فيما له مكان فمكانه حيزه قلت لا خفاء في
دلالة ما يدل على اقتضاء الوضع في بعض على اقتضائه في كل جسم
واطلاق الحيز عليه في بعض المواد دون بعض تحكم محض قوله
فان محصله اه قد عرفت انه لا يتم دعوى امكان الحصول في حيز

في حيز على تقدير تعدد الحيز الطبيعي فيجري الترديد بين الاحوال
الثلثة كما ذكرناه مع ان قوله امكن حصوله ان اراد به الامكان بحسب
نفس الامر فهو غير مسلم وان اراد به الامكان الذاتي فلا يلزم نفي
التعدد بحسب نفس الامر بل على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع
كما ذكره قبل ذلك قال فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون مشكلا
يفهم منه ان المشكل ما احاط به حد او حدود وقد مر ما فيه من عدم
صدقه على شكل محيط الكرة والدائرة وامثالهما ولا يفيد التوجيه
الذي ذكرناه ثمة وقد عرفت ما فيه من انه انما يلزم لو كان متناهيا في
جميع الجهات والتناهي لا يستلزم في بعضها الشكل لان الشكل
يحصل باعتبار الاحاطة التامة وما ذكره الشارح لا يجري ههنا قال ولا
يستلزم من حيث هي هي فيه ان البرهان قائم على تناهي الاجسام فالتناهي
لازم لوجود الجسم وذلك كاف كما هو معترف به في المكان بمعنى البعد
كما سيأتي فان قلت التناهي ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو
بل هو من لوازم المقدار وثبوته للجسم بواسطة المقدار قلت حصول
الجسم في المكان وهو التمكن ثابت للجسم بواسطة المكان وان كان
المكان بعدا والحق ان المكان واسطة في الثبوت لا في العروض
بخلاف الشكل فانه يعرض اولا وبالذات للمتناهي ثم للجسم والتناهي
اعم من الجسم فيكون الشكل من الاعراض الغريبة بالنسبة الى الجسم فصل

الصفات الاخلاق والملكات تخرج بها بذلك فهو كيفيات
وعدم اطلاق الحركة عليها مع ان اراد بها الصفات الخارجية
الى الفعل دفعة كالعلوم والمعارف احيانا فيجوز ان يق بعد تسليم
ارادة الحصر انه يجوز ان يراد بالوجوه الوجوه التي لها امكان
وجودها في الخارج والعلوم ليست كذلك فان العلم هو المعلوم بشرط
الوجود الذهني واما ثانيا فقد عرفت انه قاعدة ق وهي صفة متحققة
موجودة في الخارج يتوجه ههنا بحث وهو ان الحركة لا يمكن وجودها
في حد الا بشرط تجاوز المتحرك عنه فانه لو استقر الجسم في ذلك الحد لم
تكن الحركة موجودة اذ السكون ينافي الحركة فيلزم ان يكون وجودها
في كل آن مشروطا بما يتحقق بعده وهو التجاوز عن حد وصل
اليه المتحرك في ذلك الآن ويندفع هذا البحث بان يجوز ان تكون
الحركة عرضية لافرادها ويكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون
المذكور فردا للحركة نعم لو كانت الحركة ذاتية لافرادها يتوجه ما ذكر
ق يستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة وهذه الحدود
نهايات لاجزاء فرضية للمسافة فالمسافة ان كانت جسما فتحديدها
انما تكون بالسطوح في عرض المسافة وان كانت سطحا فبخطوط
وان كانت خطا فبنقاط فظهر ان هذه الحدود لا تفرض متلاقية
بل بين كل حدين جزء من المسافة فوصول الجسم الى حد يكون في آن

في آن والى حد آخر يكون في آن آخر بينهما زمان فلا يلزم تتالي الآنات
ولا تركب المسافة من امور غير منقسمة ولا كون المتحرك في حد اكثر
من آن واحد ق يطلق على الحركة بمعنى القطع لانه يقطع المسافة بها ق فانه
لما ارتسم اه ادراك الممتد يتصور بان يكون حصول صورة الجزئي
معدا للذهن لحصول امر ممتد فيه ق لان المتحرك ما لم يصل اه قيل دليله
يدل على عدم وجودها قبل الوصول وحين الوصول وذلك
لا يوجب عدمها مطلقا فان الحصر ممنوع بل يمكن ان يق بوجودها في
زمان واقع بين المبدأ والمنتهى ق فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة
المراد المجردات ذاتا وفعلا فلا يشكل بالنفوس لانهم قالوا الفكر حركة
للنفس في معقولاتها من مقولة الكيف الا ان لا يسلم ذلك ويق هذا الكلام
على سبيل التشبيه لكن لا دليل على عدم قابلية المجردات مطلقا للحركة وعلم
من تعريف السكون ان الجسم في مبدأ الحدوث خال عن الحركة والسكون
لانه ليس من شانه الحركة في ذلك الوقت ق وقيل السكون هذا مذهب
المتكلمين قال بعض الفضلاء الجسم اذا لم يكن متحركا عن مكانه كان هناك
امران احدهما حصوله في ذلك المكان المعين والثاني عدم الحركة عنه
مع انها من شانه والاول امر ثبوتي اتفاقا من مقولة الاين والثاني
امر عدمي اتفاقا والمتكلمون اطلقوا السكون على الاول والحكماء على الثاني
فالنزاع لفظي ق لكان كل جسم متحركا على الدوام هذا اذا كانت الجسمية

علة تامة واذا كانت علة فاعلية كما يفهم من كلام بعضهم فلا اذ يجوز
اختلاف حال الاجسام باختلاف الشرائط والقيض لو كانت علة تامة
ايضا انما يتم الحكم اذا كانت الجسمية ماهية نوعية قوله من نوع تلك
المقولة الى نوع اخر منها كما في الحركة من السواد الى البياض مثلا لان
الانواع متخالفة الحقيقة وان كان التفاوت فيها بالشدة والضعف
كالسواد القوى والضعيف وكما في الحركة من مقدار الى آخر ان
قلنا بان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع متخالفة وان
قلنا بتوافقها في الماهية وتخالفها بالعوارض الكلية كانت
مثالا للحركة من صنف الى صنف آخر واما الحركة في الاين فالظاهر
انها من فرد الى فرد آخر لا سيما اذا كان المكان بعدا والحركة المستديرة
قد تكون انتقالا من فرد في وضع الى آخر منه كما في تمام الدورة وقد
تكون من صنف الى صنف آخر ومن نوع الى نوع آخر ايضا قوله
هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك ان حجم الشباب
ازيد من حجم الطفولية مع انه لا يسمى سمنا فلو كان خارجا من النمو
ايضا فاى شيء هو قوله ويداخله في جميع الاقطار التداخل في جميع
الاقطار في النمو غير ظاهر اذ يجوز ان يكون التداخل في جهة وفي جهتين
مع انه لا حاجة الى هذا القيد اذ المشهور انه لاخراج السمن وقد خرج
بقيد الاصلية قوله كالحم والشحم والسمن اقول التشبيه عن مناسب اذ الزائدة

اذ الزائدة منحصرة فيها والاصلية ماسواها قوله وههنا بحث خلاصة
البحث نفى الحركة الكمية عن النمو والذبول والسمن والهزال وقد
صرح المحقق في المطارحات بنفى الحركة الكمية مطلقا وقال انما هو بالحقيقة
حركة اينية اما للاجزاء الخارجية بالمداخلة فيها او للاجزاء الاصلية بالتفرق
حتى يمكن للخارج التخلل بينها كما في النمو فانه يتحرك فيه اجزاء خارجية
الى الاجزاء الاولية فيتصل بها او لاجزاء الجسم بالانفصال عن بقية
الاجزاء كما في الذبول ونفى التخلخل والتكاثف الحقيقيين بل ارجعهما
الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء اللطيفة في خللها واضطرام
اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها واستدل الامام الرازى
على نفى الحركة الكمية في غير التخلخل والتكاثف بما ذكره الشارح واجاب
عنه الكاتبى في شرح المحصل بان الاجزاء الاصلية ازدادت عند النمو
على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها
وتشبهها بها او في الذبول نقصت عما كانت عليه وانكاره مكابرة
وفصل السيد العلامة فقال ان كان اتصال الزائد بعد المداخلة
بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا في نفسه فالامر كما قاله المجيب
والا فالامر كما قاله المورد النافى للحركة الكمية والبحث الذى اورده
الشارح مشعر برد تفصيل السيد قدس سره ويؤيده ما ذكر بعض الافاضل
من ان الاتصال خلاف الظاهر اذ الجسم النامى مركب من العناصر والاجزاء

العنصرية فيه باقية ممتزجة فلا اتصال للزائد في نفسه ولا للباقي
ولو صارت متصلة العنصرية المتصلة وحدث متصل آخر كما
تقرر في بحث الهيولى فليس هناك امر واحد عرض له المقادير
المختلفة ويفهم من الشفاء ان الباقي في النامي تشخص المادة
ونوع من صورته وان المتنوع هو النامي يعني انه الزائد في
مقداره خلقته بسبب مادته ومقدارها لا المادة ولا المقدار ان
فان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل قد تضاف اليها مادة
اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان اولا اعني المادة الباقية فقط
وهذا التصريح بنفي الحركة الكمية هذا ما وصل اليه افكار العلماء وخرج
اليه اذهان الاذكياء واقول موضوع الحركة الكمية في النمو والذبول
باق وبيانه متوقف على مقدمتين الاولى ان الجسم النامي له مادة
وصورة وللمادة امر مبهم لكون الشيء معها بالقوة فانها ماخوذة
من حيث يمكن حملها للصورة وحقيقة الجسم هي صورته ولو كان
تحقق الصورة بدون المادة ممكنا لوجد الجسم المركب بعينه بوجود
الصورة وقال الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء لكل جسم طبيعة
ومادة وصورة وصورته هي ماهية الشيء التي بها هو هو
ومادته هي المعنى الحامل للماهية وطبيعة الشيء قد يكون صورته
كطبيعة الماء فانها بعينها هي الماهية التي بها الماء هو هو لكنها باعتبار

طبيعة باعتبار صدور الآثار والحركات منها وصورة باعتبار
تقويمها النوع مع قطع النظر عن صدور الآثار منها والثانية
انه يجوز كون امر فردا لامور مختلفة ويجوز بقاؤه من حيث كونه
فردا للبعض وعدم بقائه من حيث فرديته لبعض آخر هذا
فنقول الشجر المعين له صورة هو بها هو ومادة مشتملة على
الاجزاء العنصرية حاملة لصورته ولما علمت ان حقيقة الشيء
صورته والمادة معتبرة فيه تابع بالعرض فلا يتغير تشخص الشجر من
حيث انه شجر معين بتغير مادته بل الشجر من حيث انه شجر معين هو
شخص باق حال الصغر والكبر وغير باق من حيث انه مركب مخصوص
ومن حيث المادة اذ المادة متحدة مع الصورة وجود المقدارها
مقدارها لكن موضوع الحركة هو الشجر المعين من حيث انه هو ذلك
الشجر الشخص وهو باق في زمان وجوده والمقادير المختلفة تتوارد عليه
وقد اطنبنا الكلام لان الموضع من مزال الاقدام ومزلات الاعلام
ق واما حدث في الهواء الباقي لتخلخل هذا ما نجوزه ان يدخل الهواء
من مسام القارورة كيف وقد صرح الشيخ المقتول في بعض تصانيفه
بانه جرب خروج الدهن من مسام القارورة بمرور الزمان وكلما
كان الدهن يخرج من منافذها فدخول الهواء سيما لدفع الخلاء
غير بعيد لكن الظاهر ان الجسم المتخلخل طالب للعود الى ما كان ولا

مسام عميم مستثبت ادله والفتح انفع ودي تضيف طبع جد
لاتدرك ابن وزيرنا باب العدم

قوله الا ما اي الا ما المقدار الذي كان له
قبل ابن المحقق ابن ميرزا زيد

لحصول ذلك الا الجذب او يشغل بعض المكان فيجذب الماء
فيدل ذلك على الجذب وضع اللسان على راس القارورة فانك
تشعر بالانجذاب ويرد على الدليل انه برهان انى لانه استدلال
من المعلول على العلة والمعلول المعين لا يدل على العلة المعينة
اذ هو مستلزم لعلة ما ويمكن التقرير على وجه لا يرد عليه المنع المذكور
او لا بان نقول يجوز ان يكون القارورة من الحديد الغليظ
فيخرج الهواء بالمص ولا يدخل الهواء لعدم المسام وعلى تقدير تحققها
لا يدخل فيه قدر ما يخرج بالمص فلو دخل بقدره لا احسننا الحركة الهواء
عند وضع اليد عليها وايضا يخرج في ابتداء المص كثير من الهواء
ثم يخرج اقل منه وهكذا الى ان ينتهي الى مرتبة لا يخرج شيء فلو كان
الهواء يدخل من المسام لم يكن الحال كذلك بل يخرج الهواء ويتخلل
الباقي ضرورة والباقي لا يتصل الحركة فسر ابالسهولة قد اقول الظاهر
اقول لا يلزم من ذلك ان لا يكون الماء انقطاع برد الماء اذا كان باردا
اذ يجوز ان يكون البرودة علة لذلك وغيرها عند فقدانها
يصير علة قد وحركة في الكيف لم يظهر علينا ان انتقال الجسم من كيف
الى كيف تدريجي حتى يثبت الحركة في الكيف مثلا انتقال الماء البارد
الى الحرارة يجوز ان يكون دفعيا بان يتوارد الاستعدادات
المختلفة على الماء حتى يتم استعداده لقبول كيفية الحرارة و كون النفس

النفس المنطبعة الفلكية متحركة في الارادات الجزئية وقع الكيفيات
النفسانية غير ظاهر ولكن لا يتم ما قيل ان الحركة لا تقع في جميع الكيفيات
بل انما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف في نفسه لا يشتد
فان السواد مثلا لو اشتد يبقى ذاته مع الاشتداد فينضم اليه فيلزم
اجتماع السوادين في محل واحد ففي الحقيقة يشتد سواد المحل
بان يبطل عنه سواد و يحصل اخر اشد منه وكذا في جانب الضعف
اذ يجوز افراد الكيفيات الغير المتناهية على محل من غير اختلاف
بينها بالشدة والضعف وقد يقال لا حركة في الكيف اصلا لان
زوال كيف وحصول اخر لا يكونان في آن والا لم يكن حركة فيجب
كونهما في آنين فان لم يكن بينهما زمان يلزم تتالي الآنات وان
كان بينهما زمان فان لم يكن في ذلك الزمان للجسم كيفية غيرهما
فينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف عند عدم الكيف وان كان له
تلك فان كانت مستمرة في ذلك الزمان فينقطع الحركة اذ لا حركة مع
بقاء الجسم على حالة واحدة في زمان واحد وان كان له كيفيات
متعددة فان تقع شيء منها في اكثر من آن ينقطع الحركة وان وجد كل
منها في آن فقط بلا تخلل زمان يلزم تتالي الآنات وان تخلل الزمان
فلا حركة في تلك الازمنة وكذا في المقولات الباقية وقد يجاب بان
الثابت للجسم بين المبدأ والمنتهى كيفية واحدة مستمرة يمكن ان يفرض منها

الواع بحيث يكون كل آن يفرض في ذلك الزمان يكون الثابت
فيه واحدا منها وهذه الانواع كالآنات كلها بالقوة فبين
كل آنين زمان وفيه شيء من تلك الكيفية المستمرة الغير القارة
فان فرض فيه آنات فرض فيها انواع وهكذا في تلك الكيفيات
كما انه متصلة بذاتها يمكن ان يفرض فيها حد وحدود غير متناهية
وهكذا في البواقي ويرد عليه انه يلزم ان يفرض في الزمان المتناهي
آنات غير متناهية مرتبة مع كونها محصورة بين حاصرين فيلزم
امتناع الحركة او الجزء الذي لا يتجزى وذهب بعض الاجلة الى
ان المتحرك حالة الحركة لا يتصف الا بما هو بالقوة من افراد المقولة
وتايد بقول الشيخ ويلزم منه كون المتحرك في الاين مثلا حال
الحركة غير محاطة بجسم فيلزم الخلاء والضا يلزم خلو الفلك عن وضع
بالفعل في وقت من الاوقات لدوام حركته ولا وجه لذلك واقول
كل مقولة تقع الحركة فيها لها افراد زمانية مشتملة على ما يفرض للمتحرك
في آنات زمانية من الحدود ولا انفصال لها بتلك الحدود
بل هي متصل كالخط الذي يفرض فيه النقط وتلك الافراد الثابتة
في الآنات حاصلة مع الاتصال واتصاف الجسم بفرد المقولة لا يقتضي
الا وجوده مطلقا سواء كان على سبيل الانفصال والاستقلال او
على وجه الاتصال الا ترى ان السفينة الساكنة على الماء متصفة

متصفة بالسكون ولها مكان بالفعل مع ان بعضه كانه جزء من
سطح الماء المتصل فهو موجود في ضمنه لكن يرد ان الآنات المتعاقبة
كيف تكون متصلة ولنا في هذا البحث رسالة فارجع اليها والاولى ترك
تفصيل الكلام ق وحركته في الوضع قيل لا حركة فيه لانه اذا انتقل الشيء من
قيام الى قعود فانه لا يزال في حكم القائم الى ان يصير قاعدا دفعة
وكذا عكسه وهذا فاسد لانه لا حاجة الى التضاد الحقيقي في طرفي
الحركة وما ذكره من ان الانتقال من القيام الى القعود يقع دفعة يرد
عليه ان الانتقال من البياض الى السواد الذي هو الطرف كذلك
وكذا من الاين لكن الحركة ليست باعتبار الانتقال الى الطرف بل
حصول الانتقال في افراد الوضع قليلا قليلا الى ان يصل الى الطرف
ق اقول ههنا بحث هذا البحث متوجه بالنظر الى ظاهر العبارة المشعرة
بالتعريف لكن لا يبعد ان يكون مراده بما ذكره التمثيل لا التعريف
وهذا كما ذكره الشيخ بقوله واما كيفية وجود الحركة في الوضع فهو ان
كل متبدل وضعه من غير ان يفارق بكليته المكان بل بان يتبدل
نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه والى جهاته فهو متحرك بالوضع لا محالة
لان مكانه لم يتبدل بل تبدل وضعه ثم ذكر لست اعني بهذا ان
كل متحرك بالوضع فهو ثابت في مكانه بل لا امتناع ان يكون شيء لا يتغير
وضعه الا ويتغير مكانه كما لا امتناع ان يكون شيء لا يتغير كمه الا ويتغير

مكانه بل الغرض هو ان يثبت وجود المتحرك في الوضع باثبات
متحرك ما في الوضع واما انه هل يمكن ان يكون الشيء يتبدل وضعه
وحده ولا يتبدل مكانه فيعلم امكانه من حركة الفلك الاعلى قال
الشيخ ان قال قائل ان سطح الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان
كذلك فالكل منه متحرك في المكان فالجواب انه لا جزء للفلك ولو كان له
اجزاء فلا تفارق امكنتها بل يفارق كل جزء منه جزءا من مكان الكل
ان كان الكل في مكان وليس مكان الجزء جزء مكان الكل بل عسى
ان يكون جزء مكان الكل جزء مكان الجزء وبعد هذا فليس اذا فارق
كل جزء مكانه فقد فارق الكل مكانه لان الكل الافرادي والمجموعي
قد يختلفان ثم ذكر ان كل من ينصف يتصور يقينا ان الوضع فيه
الحركة ولعل قائلا يقول ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون يتبدل
المكان بل يجب ان يكون متحركا وهو في مكان واليه لم يفارقه
ولكن لم يجب ان يكون ح لكونه متحركا متغيرا فان كان تغيره لا يتعلق
بامر يفارقه وامر يوجد له فهو غير متحرك حقيقة فلا متغير وان
تعلق بامر يتغير سوى المكان فهناك امر يتغير ويتبدل والحركة
حاصلة فيه هذا ولقائل ان يقول دعوى عدم تجويز كون حركة
مكانية مردود لو كان المكان هو السطح اما اذا كان عبارة عن
البعد فلا يندفع ح الوجه الثاني بما ذكره اذ المقولة التي تقع الحركة فيها

فيها ليس نفس المكان كيف وهو من مقولة الكم والحركة من مقولة الاين
اي الهيئة الحاصلة للجسم بسبب حصوله في المكان او نسبته اليه ولا
يخفى ان الفلك المتحرك على مركزه يتبدل نسبتها الى مكانها والهيئة
الحاصلة بسبب نسبتها فلا يبعد القول بان الحركة اينية وكون المبدل
مبدل اليه لا يوجب نفي الحركة الاينية بل يجوز ان يكون الحركة المذكورة
اينية بالذات ووضعية بالعرض واعلم ان نسبة اجزاء الفلك بعضها
الى بعض ثابتة دائما فيكون حركتها الوضعية باعتبار تبدل نسبتها
الى الامور الخارجية ولا يخفى انه لو فرض تحرك جميع كرة العالم جملة
يكون الحركة بعينها الحركة التي كان كلامنا فيها مع انه لا يتبدل بالنسبة
الى الامور الخارجية فظهر ان المقولة التي تقع الحركة فيها لا بد ان لا يكون
تبدلها مشروطا بفرض ما يمكن من الامور الخارجية تامل والاظهر
ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض مراد القوم بانحصار الحركة
في المقولات الاربعة وقوعها بالذات فان الحركة قد تقع في مقولة
بالذات وهي بالنظر الى مقولة اخرى بالعرض وقوعها في سائر
المقولات بالذات لا يظهر من التقرير المذكور اما الاضافة
فلانه اذا فرض اه قال الشيخ في الشفاء اما مقولة الاضافة فيشبه
ان يكون الانتقال فيها من حال الى حال اخرى دفعة وان اختلفت
في بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة واولا وبالذات في مقولة

لو جعل كون ما فيه الحركة موجودا بين حين الحركة جيدا

اخرى عرضت لها الاضافة مثل ذلك اذ الاضافة من شانها ان

صفة مقولة اخرى جيدا — اي قبل التغير ع ب

تلحق لمقولات اخر ولا تتحقق بدونها فان كانت المقولة مما يقبل الاشد

والاضعف عرضت لها الاضافة مثل ذلك فانه لما كانت السخونة

تقبل الاشد والاضعف كان الاسخن يقبل الاشد والاضعف

فيكون موضوع الاضافة يقبل ويلزمه ذلك قبولا اوليا فتكون

الحركة في الامر العارض له الاضافة بالذات اولا وفي الاضافة

ثانيا وبالعرض فعلم من النقل ان الحركة الواقعة فيها بالعرض ص والكلام

في المقولة التي تقع الحركة فيها بالذات ق واما الملك فلان العامة اه

قال الشيخ واما مقولة الجدة فالى الى هذه الغاية لم احققها والذي

يرى ان هذه المقولة تدل على نسبة الجسم الى ما يشمله ويلزمه في الانتقال

فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الاول انما هو في السطح الحاوي

وفي المكان دون الملك فلا يكون فيها على ما اظن لذاتها اولا (تغير)

حركة ق واما الفعل والانفعال اه فيه نظر لان التسخن انتقال

الى السخونة فهو حركة وكل حركة منقسمة فالتسخن الاقوى ان حصل

في آن فلا يكون تسخنا بل سخونة وان انقسم الى اجزائه فالجزء المتقدم

منه اضعف فلا يكون اقوى والكلام في الاقوى ق اذ الانتقال

من سنة الى سنة الى حوله دفعة لم يذكر الشيخ في الشفاء الا هذا

المقدار واما قوله وذلك اه فليس من كلام الشيخ ويرد على ما ذكره الشيخ

الشيخ ان دفعية هذين الانتقالين لا يوجب كون الانتقال في

متى مطلقا دفعيا وقال في النجاة ان وجود متى للجسم بواسطة الحركة

فكيف تكون الحركة فيه وان الحركة انما هي في متى الا بالانتقال فلو كان في

متى حركة لكان لمتى متى اخرى فيكون للزمان زمان ويرد عليه ان متى

هو النسبة الى الزمان او الهيئة الحاصلة بسببها وعلى التقديرين لا

تغير فيه للموضوع ولا انتقال الا بالانتقال في اجزاء الزمان ولا تدريج

فيها كما يتبين في الشرح ق فيتم للموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول

فاذا فرض له اجزاء فيكون له في كل جزء متى ويكون انتقاله من بعض الى

بعض على ما ذكره وهكذا او لا نقف على حد بل يجب وقوف الفرض

ارتفعه ع ب

كما ان الانتقال في اجزاء الزمان دفعي فكذلك في النسبة اليها او الهيئة

التي بسببها واللازم من هذا ان يكون للزمان آن ولا محذور فيه

واما التدريج فيقتضي ان يكون للزمان زمان ق فكذا الحال في الانتقال

من زمان الى زمان فيه نظر لان الزمان مقدار حركة الفلك و

الموجود من حركة التوسط دائما شخص بعينه غير منقسم ولو لم يكن

كذلك لا يكون هناك تجدد والظاهر انه يتوارد على الحركة الفلكية آنات

تتجدد تدريجا فلها حركة في الزمان ق ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اه

لا يخفى عليك ان تعريف الحركة صادق على ما قام بالمتحرك بالعرض كيف

وجالس السفينة مثلا له في كل آن اين مغاير للذي في الآن

السابق واللاحق لكن ليس فيه كيفية يكون مبدء للمدافعة وهو
المسمى بالميل وكيف يقول عاقل بان نسبة الحركة الى جالس السفينة
كنسبة الحس الى من علا محسّن نعم حركة اعراض الجسم كذلك ق ومن
خارج اى من امر متميز عن المتحرك فى الاشارة الحسية نقل عنه
فى الحاشية انه انما خصص الخارج لان النفس الناطقة مبدء الميل
فى بعض الحركات الارادية وهى خارجة عن المتحرك لكنها ليست
بمتميزة فى الاشارة الحسية عنه اقول المراد بالقوة المحركة اما المبدء
مطلقا قريبا او بعيدا فاعلا او آلة او المبدء القريب الفاعل مطلقا او
الآلة وعلى الاول لا يصدق على شئ من اقسام الحركة وعلى الثانى
لا يصدق على النفس اذ المبدء القريب الفاعل مطلقا ليس الا الطبيعة
فالميل آلة لها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى الثالث لا يصدق
على النفس الناطقة فلا حاجة الى تخصيص الخارج ق وان اراد بها
الميل فلا يلايم اه القول بوجود الميل فى الحركة الكيفية غنى ظم
ق كيفية بها يكون الجسم اه ظاهر هذه العبارة يقتضى كون الميل
منشاء للمدافعة ولا يجوز ان يفهم كونه نعتها اذ يصدق على
المدافعة انها كيفية بها يكون الجسم مدافعا ق بل اذا كان لها
شعور وارادة اقول المربوط بحبل اذا نزل من علو الى سفل
مع ارادته السفل له شعور وارادة مع ان حركته ليست ارادية

ليست ارادية ق بان مبدء الميل هناك هو الطبيعة اقول ان اريد
بالمبدء الفاعل القريب ففى الحركة الارادية ايضا هى الفاعل القريب ولا
شعور لها وان اريد به الفاعل مطلقا لا يندفع قول القائل ق وان كانت
مستفادة من خارج اه اعلم انه قد تكون حركة واحدة طبيعية وقسرية
باعتبارين كحركة النباتات فانها لتركبها من العناصر المختلفة الطبائع
ليس لها ميل الحركة الى جهات مختلفة الا من طبيعة سارية فى الكل
ومستندة لها فحركة الاجزاء من جهة ذواتها وطبائعها قسرية و
حركة الكل باعتبار الطبيعة النوعية التى له طبيعية وقد ينتقض
حصر الحركة بحركة النبض فانها خارجة عن الاقسام المذكورة اذ الطبيعية
اما صاعدة او هابطة والارادية صادرة عن شعور وارادة
والقسرية صادرة عن خارج وهى ليست شيئا منها وقد يدفع
بمنع حصر الطبيعية فى الصاعدة والهابطة وجعلها طبيعية وقيل
هى قسرية والقاسر هو الروح لجذبه الهواء ودفعه ما فضل عنه
فيعرض للعرق الانقباض والانبساط وقد يدفع بان المنحصر هو
الحركة البسيطة وهذه مركبة ونسميها حركة تسخيرية ق فصل فى
الزمان اى فى بيان وجوده عينا على ما هو الظاهر من كلامهم
وفيه اختلافات فمنهم من ظن عدمه مطلقا وقيل ثبوته وهمى لا عينى
وقيل انه واجب الوجود وقيل هو الفلك الاطلس وقيل هو

حركته وهو عند محققى الحكماء مقدار حركته ق على مقدار معين من
السرعة قد يفرض الحركتان على مقدار من السرعة مع الترتيب
فى الابتداء والمعية فى الترك ويتوهم ان هذا الترتيب والمعية
ينبئ عن اعتبار مقدار من السرعة بل يلزمه كون الزمان الثانية
اقل من الاولى مطلقا وفيه انه لو اختلفا بسرعة يجوز ان يتوافقا
زمانا مع ان قطع الثانية اكثر ق كان بين اه لا يلزم من هذا البيان
وجود ذلك الامكان عينا بل يجوز ان يكون ثبوته فى الوهم
كارتسام الخط من القطرة النازلة ولعلهم لم يريدوا ثبوته
عينا الا عينية منشائه وان ارتسامه ليس من مخترعات الوهم
ق اى امر واحد غير للماضيين قد يقال لا نم وحدة ذلك الامر وفيه
انه لا خفاء فى ان الحركتين المتفقين اخذا وتركا يتحد مقدار
زمانيهما نعم يختلف مقدار مسافتهما وقد يقال لا نم مغايرته للحركتين
لم لا يجوز ان يكون متحدا بالحركة بان يكون ذات واحدة زمانا
باعتبار وحركة باعتبار وستنكشف الحال بما ذكره فى بيان كونه
مقدارا للحركة فلا تغفل ق وقدروه بالساعات والايام اه فانه
ظاهر ان هذه الامور ليست مما يخترعه الوهم وليس تحققها بمجرد
الاعتبار فان من اعتبر عمر الشيخ الفانى لطفل لا يصير الحال كذلك
فلا بد من ان يكون الزمان امرا مشتملا على مقادير متناسبة كسائر

كسائر المقادير والمعدوم المحض ليس كذلك ق واقول يمكن ان يجاب ايضا اه
اقول نعلم من يعلم شيئا ان العلم بالمدعى من هذا الدليل متوقف
على العلم بثبوت المعية الزمانية المتوقف على العلم بوجود الزمان
اذ من لم يعلم وجوده لم يعلم ان معية الشئ زمانية فلو كان العلم
بوجوده مستفادا من العلم بتلك المعية يلزم الدور ق وغير ثابت
اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة هذا من قبيل الاستدلال بالحد
على المحدود فلا يتوهم ان فيه مصادرة وبيان هذا الحكم ان عدم
اجتماع اجزائه كاليوم والامس مثلا ليس بمجرد الاعتبار بل هو
امر مطابق لما هو فى نفس الامر وتقدم الطوفان على الحادث
اليومى ليس بالاعتبار كتقدم صفوف المسجد ق اقول فيه نظر اذ
لم يثبت اه لا يتوقف بيانه على سبق ثبوته بل يكفى له ثبوته بوجه عينى
متوقف عليه ق وانت تعلم اه وانت تعلم انه لا يفهم من كلامه دعوى
ما منعه بل المفهوم انه يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ان يكون الموجود
فى جزء منه متصفا بالوجود فى سائر اجزائه ولا يخفى انه لازم ق وفى
المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة اه اقول كذا يفهم من كلام الشيخ
ايضا لكن فيما ذكروا فى الحركة والزمان نظر اما فى الحركة فلان ما قيل
فيها مستلزم لبقاء وضع معين للفلك ازلا وابدا مع ضرورة تعينه
فى كل وقت عين وضع آخر يحدث الى الابد وعلى هذا يكون وضع الفلك

قف

والانقلابان فى سمتى الراس والقدم بعينه وضعه والاعتدالان
فى السمتين فى افق معين وهل هذا الا سفسطة ويلزم ان تكون
المقادير المختلفة المتمايزة فى الصغر والكبر الواردة على المتحرك فى
الكرة عين مقدار واحد وهو سفسطة ايضا واما فى الزمان
فلانه متجدد لذاته فانه لما علم ان تجدد الحركة ليس لذاتها علم انه لا بد
من متجدد لذاته وهو الزمان فلو كان الموجود فى الخارج منه الا الآن
السيال ويكون باقيا لذاته وتجدد الاضافات لم يكن الزمان
متجددا لذاته فلا فائدة فى اثباته وعلى هذا لا يثبت مغايرة الزمان
للحركة لانه يجوز ان لا يكون الا الباقى فى الحركة الا الحركة السيالة
المتجددة ونسبتها واضافتها التى يحصل فى الوهم منها الامر الممتد
الوهمى وان اردت تحقيق المقام على وجه ينكشف المرام فعليك با
لمراجعة الى رسالتنا المعمولة فى تحقيق الحركة ق وهو مقدار الحركة اه اعلم
ان الزمان فى ذاته او غير قار الذات فلا يكون قائما بذاته لوجهين
احدهما ان القائم بذاته وجوده وعدمه دفعى او تدريجى والزمان
لو قام بذاته كان الحاضر منه دفعة غير منقسم اصلا فلا يكون العدم
تدريجيا لانه غير منقسم فيكون عدمه فى آن فيلزم تتالى الآنات ولقائل
ان يمنع حصر وجود القائم بذاته وعدمه فى الدفعى والتدريجى مستندا
بجواز كون عدمه فى نفس الزمان وثانيهما انه لو قام بذاته فالحاضر منه دفعة

منه دفعة لا يجوز انقسامه لانه ينقسم الى ماض ومستقبل واجتماعهما
مح ولا يجوز عدم انقسامه لانه لو كان متصلا يلزم اتصال الموجود
بالمعدوم ولو كان منفصلا عن السابق واللاحق وما بعده مثله
يلزم تركب الزمان من الآنات تامل والقائم بغيره عرض او صورة
فلو كان صورة يكون مادتها متحركة بحيثها لان الزمان متجدد غير
قار والحركة لا تقع فى الجوهر كما بين فى محله فيكون عرضا وموضوعه
لا يكون امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه ايضا متجدد تجددا متصلا
سيالا وهو الحركة فعلم من هذا البيان ان الزمان قائم بالحركة واما
انه مقدار لها فلانطباقه عليها حتى ان الحركة فى نصف الزمان نصف
الحركة فى كله والتقدم والتاخر فى الحركة تابعان للتقدم والتاخر فى
الزمان حتى ان المتقدم والمتاخر من الحركة هو ما حصل من المتقدم
والمتاخر من الزمان ق لقبوله الزيادة والنقصان فانه قبل ش
دمن آدم الى نوح اطول وازيد منه الى موسى ق وقبول الزيادة
والنقصان بالذات من خواص الكم ق وهو موقوف على انه قابل اه
لا يخفى عليك ان الحركة بالذات غير قابلة للزيادة والنقصان اذ
لا يقع حركة طولى بل يقال الحركة فى زمان اطول او فى مسافة طولى
بخلاف الزمان فانه متصف بالاطول والاقصر من غير ملاحظة
امر آخر ويعلم من هذا انه متصف بهما بالذات ق فالزمان مقدار الحركة اه

قد صرحوا بانه مقدار لحركة الفلك الاعظم المحيط ولم يتبين لى بالبرهان
ذلك لكن اظن انه كذلك لان الزمان يعرف باجزائها كالشهور
والاعوام والساعات والآنات وليست هى الا مقادير تلك
الحركة وقد بين ان الحركة لا تكون الا فى المقولات الاربع ولا يجوز ان
تكون تلك الحركة اينية لانها ان امتدت فى جهة يجب ان تنتهى
لتناهى الابعاد فلو انعطفت تنقطع الحركة لان بين كل حركتين سكونا
ولا يجوز ان تكون كمية لانها مستلزمة للاينية لان توارد المقادير
المختلفة على امر مستلزم لحركته فى الاين ولم يبطلوا كونه مقدارا
لحركة كيفية لكنها غير متعين الثبوت فذكروا انها وضعية ويجب
ان تكون اسرعها لان الزمان يقدر به سائر الحركات بسبب هذه
الحركة وغير الاسرع مقداره اعظم مقدارا لما مقداره قل والاسرع
ليس الا حركة الفلك الاعظم ويتوجه على هذا انا نعلم انه لو لم يكن فلك
او لم تكن له حركة لا يفقد الزمان بل يمكن حركة الاجسام ولها زمان
واجاب الشيخ بان هذا الحكم من احكام الوهم وذكر انه لو لم تكن
حركة مستديرة لجسم مستدير لم يعرض للمستقيم جهات فلم تكن له حركات
مستقيمة طبيعية فلم تكن قسرية فحركة جسم وحده من غير حركة اجسام
اخر مستحيلة وان لم تكن بينة الاستحالة ولا يخفى عليك ان ما ذكره
يدل على انه لو لم تكن حركة الفلك لا توجد حركة طبيعية واحدة ولا

ولا ينفى المتعدد منها ولا ينفى سائر الحركات ايضا ولعل ما ذكره
تقريب للافهام وتبعيد للاوهام لا اتمام للمرام ودفع تام
للكلام ثم يرد على ما سبق انا لا نم ان الحركة الاينية تنتهى وتنعطف
بل يجوز ان تكون على خط مستدير كمحيط الدائرة مثلا ثم ان ما ذكره
فى بيان انها يجب ان تكون اسرع ليس الا تخييل شعرى فان
الزمان امر ممتد متصل يقدر الحركات بما بين الآنين المفروضين
فيه ولا تفاوت بين جعله مقدار الحركة بطيئة ويقدر به سريعة وبين
عكسه ثم لو وجد حركة اسرع من اليومية كحركة الخطوط الشعاعية
البصرية على ما ذكر بعضهم بان الاتصال بخروجها الى المرائى يجوز ان
يقدر بالحركة اليومية ولا محذور فيه ثم انهم ذكروا ان الوضع السابق
فى العناصر معد للوضع اللاحق فلا شئ من اوضاع العناصر بقديم
عندهم والقسر لا يدوم فلكل وضع مسبوق بوضع آخر الى غير
النهاية فلها حركات مستمرة فى الوضع ويجوز ان يكون الزمان مقدارا
لها ق لكان عدمه قبل وجوده اه اقول عندى ان هذا الحكم وهمى
فان الوهم لاعتياده بالزمان والزمانيات والحوادث المتجددة
والوقائع المتعاقبة يعتبر مع انتفاء الزمان زمانا ولكن الامر ليس
كذلك بل ثبوت الزمان عند العقل باتصال المتجددات وعلى
تقدير انتفائها مطلقا لا يحكم العقل بوجود الزمان فكذا الحال على

تقدير عدم الزمان فقبل وجود الاشياء ليس زمانٌ ولا مكانٌ
ولو سلم ان هذا التقدم يقتضى زمانا فلا نم انه يقتضى زمانا
موجودا بالفعل بل يطلب فرض الزمان فانّ من لاحظ
سنين العدم يفرض عند ملاحظة زمانا ما ق وكل قبلية
لا توجد مع البعدية فهى زمانية اه يرد عليه انه ان اريد ان
مثل تلك القبلية تسمى زمانية اصطلاحا فلا مشاحة فيه لكن لا
يلزم من كون تقدم العدم على الوجود زمانية بهذا المعنى كونه
فى زمان متقدم وان اريد ان مثلها زمانية بمعنى انه ثابت
فى زمان سابق فهو مم فانما يكون لو ثبت انحصار التقدم فى
الخمسة المشهورة ق لان القبلية المذكورة اه تحقيق اجزاء الزمان
متساوية فى الذات والحقيقة فلا يجوز ان يكون تقدم بعضها
على بعض بالذات لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وفيه ان حقيقة
الزمان ليس الا التجدد وتكثره وتعدده بتعينات وتميزات
تلحقه وتعين اجزاء الزمان المتساوية فى الحقيقة بالتقدم والتاخر
فان الجزء المتقدم متعين بذلك المتقدم الذى حصل له والجزء
المتاخر متعين بذلك التاخر الحاصل له فلو فرضنا تاخر المتقدم
وتقدم المتاخر يصير المتقدم عين ما فرضناه اولا متاخرا
والمتاخر عين ما فرضناه اولا متقدما وبما ذكرنا يندفع ما قال

ما قال الامام الرازى انه اذا تساوى حقيقة اجزاء الزمان استحال
تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتاخر لذاته وان لم تساوى
كان انفصال كل جزء عن الآخر بالماهية فيكون الزمان غير متصل
بل ملتئما من الآنات لان كل جزء موجود بالفعل ولو قبل
القسمة لكان للاجزاء تقدم وتاخر لانه غير قار الذات وهما
يستلزمان الاختلاف فى الماهية فرضا فيكون ذلك الجزء مشتملا
على اجزاء بالفعل والمقدر وحدته بالفعل فلا يقبل القسمة فيكون
آنا ولا يندفع بما اجاب المحقق الطوسى بان الزمان ليس له ماهية
غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى الا
فى الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر قبل
التجزية فان فرضت الاجزاء فالتقدم والتاخر ليسا عارضين حتى
تصير الاجزاء بسببهما متقدمة ومتاخرة بل تصور عدم الاستقرار
الذى هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتاخر فيهما لعدم
الاستقرار فى نفسه واما ما له حقيقة غير عدم الاستقرار كالحركة
وغيرها فانما يصير متقدما ومتاخرا بتصور عروضهما له لانه ليس
فى كلامه اختيار لاحد شقى الترديد ق واعترض عليه بان انقطاع
السؤال اه فيه نظر لان التقدم والتاخر لو لم يكونا من مقتضيات
اجزاء الزمان لم يندفع السؤال باخذ التقدم والتاخر فى العبادة

مثلا اذا قيل وجود زيد مع الحادثة المتقدمة ووجود عمرو مع الحادثة
المتاخرة يتوجه السؤال عن وجه توصيف الحادثتين بالتقدم
والتاخر كما انه يتوجه السؤال عن وجه الحكم بتقدم احدى
الحادثتين على الاخرى ومن غير توصيف احديهما بالتقدم
والاخرى بالتاخر بل يصح ان يق الحادثة المتقدمة لاى شيء متقدمة
وتحقيق المناقشة المذكورة مناقشة لفظية اذ الحق انقطاع
السؤال عند الانتهاء الى الزمان اذا لاحظ السؤال بخصوصه
على ما هو موجود عليه او مرسوم فى الخيال مثلا اذا لاحظ احد
زمان كونه فى شغل معين يعلم بمجرد هذه الملاحظة تقدم بعض
اجزائه على بعض حتى لو قيل نعم لان زيدا كان مع ذلك الجزء المعين
اكتفى بذلك ولم يقل لم كان ذلك الجزء متقدما على هذا الجزء غاية
انه عبر عن احد الجزئين بالامس وعن الثانى بالغد ولم يرد
بذلك اسناد الجزم بالمتقدم والمتاخر الى وصف الامسية والغدية
بل الى ذاتيهما المتصورين بخصوصهما ق ولو سلم فانما يدل على
كونه عرضا اوليا اه الواسطة فى الاثبات هى علة الحكم بمعنى الايقاع
والواسطة فى الثبوت هى علة النسبة وانقطاع السؤال بلم يدل
على نفى الواسطة فى الثبوت ايضا اذ لو كان للثبوت علة لجوزان
يسئل عنها ثم لقائل ان يقول لا نم ان المط ههنا نفى الواسطة فى الثبوت

فى الثبوت اذ لزوم وجود امر مقتضى لذاته التقدم والتاخر كما ان
التقدم الواقع فى المتحيزات من حيث الحيز لا يفتقر الى ما يوجب ذاته
اياه وفيه ان التقدم الواقع فى المتحيزات تقدم رتبى يقتضى مبدأ
وامورا تتفاوت النسبة بالنظر اليه ويكون ذلك لا يكون الصاف
التقدم والتاخر بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يمكن فيها ثبوت
الوصفين فالتقدم والتاخر فيها ليس للاعتبار مدخل فيهما ه
فصل فى اثبات كون الفلك مستديرا اقول الاولى ان يقال
فى اثبات الفلك اذ الاستدارة ماخوذة من مفهوم الفلك
ق ان ههنا جهتين لا يتبدلان واذا استلقى الانسان صار
قدامه فوقه وخلفه تحته وينعكس الحال اذا انبطح ولهذا لا يخرج الفوق
والتحت عن الفوقية والتحتية بل يصير وجهه الى الفوق وقفاه الى التحت
ويوصف الفوق والتحت بوصفين آخرين اعتباريين اعنى كونهما
قداما وخلفا ولقائل ان يقول لا يلزم من عدم تبدلهما بما ذكر
عدم جواز تبدلهما فانه يجوز ان يتبدل بسبب من الاسباب
ق ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع هذا بناء على ان تعين تلك
الجهات بالوجه والظهر واليمين والشمال فلما انحرف الشخص عن
سمت قام اليه تبدل الجميع بخلاف الفوق والتحت فان تعينهما ليس
بالرأس والرجل فلا يتبدلان بالانعكاس ق والاول هو الصحيح اه

واليضا نحن نعلم ان الافلاك المحيط بفلك القمر فوقه وبرد انا لانم ان

المنجاوز فلك القمر يكون الى جهة الفوق بل انما هو الفوق وليس

كل فوق جهة ق لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة قلت هي

متوجهة من التحت الى الفوق لامن جهة التحت الى جهة الفوق

ق ومايلي راسه اه قد يتوهم اذا فسر الفوق والتحت بما يلي السماء و

الارض لم يتصور فيهما تبدل بخلاف ما اذا فسر بما يلي راس الانسان

وقدمه بالطبع فانهما يتبدلان ح مثلا اذا قام شخصان على طرفي

قطر من الارض فان راس كل منهما وقدمه على نحو طبيعي مع ان الجانب

الذي يلي راس احدهما يلي قدم الآخر فيكون ذلك الجانب فوقا

بالقياس الى الاول وتحتا بالقياس الى الثاني واجيب

بان الیلي بالطبع ليس صفة للراس والقدم بل هو متعلق بالفعل (الاول خ) تف

المحذوف اعني الولي والقرب ومعناه ان راس كل شخص

وقدمه على نسبة طبيعية مع الجهة في الولي والقرب ولا شك

في انه اذا فرضنا قدم احد هذين الشخصين حيث راس

الآخر لم يكن على المجرى الطبيعي بل كان ذلك انتكاسا فقربه

ليس بالطبع حين الفرض المذكور فلا يكون تحتا له واقول

لا يخفى عليك تكلف الجواب ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى

امتداد يلي راسه هو الفوق ومنتهى امتداد يلي رجله هو التحت

هو التحت اذا كانا على وجه طبيعي ولا يخفى ان ماذكره لا يستلزم تبدل

الجهتين بل يستلزم تبدل ماهو من جهة الفوق او من جهة التحت

فلا محذور فيه ق ثم عمموا اعتبارها اه هذا الاعتبار مبني على الامور

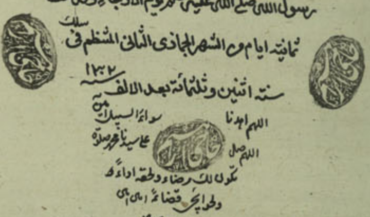
العرفية لا التحقيق فيه لان كرة الارض ليس لها التحت من الجهات

تمت الحاشية الجليلة الواقعة على شرح القاضي على الهداية المسماة

باللاري بعون من هو الموفق في البداية والنهاية على يد اقل

العباد ابن ميرزا رسول سمي خليل الله اللهم اغفر له ولابويه بحرمة

رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاربعاء وقد خلت



ثمانية ايام من الشهر الجماذى الثاني المنتظم في سلك

سنة اثنين وثلثمائة بعد الالف سنة ١٣٠٢

اللهم اهدنا سواء السبيل امين

اللهم صل على سيدنا محمد صلوة

تكون لك رضاء ولحقه اداء

وللحوائج قضاء امين امين

امين امين امين

امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله العليم الحكيم والسلام على رسوله الكريم وعلى آله واصحابه هداة الصراط المستقيم وحماة
الدين القويم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ق حكمة المراد بحكمة الله تع علمه بالاشياء
على ما هي عليه في نفس الامر وبعواقبها وهو سبب لهدايتنا اذ لابد للهادي في معرفة
الطريق قال الله تع لنهدينهم سبلنا وانك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم ويحتمل ان يكون المراد من حكمته شريعته وللاشتبه في تشبيها
لدفع الريوب والاوهام وفي الكلام براعة الاستهلال ولا يخفى لطف ذكر الهداية
واضافتها الى الحكمة فان المتن هداية في الحكمة وارادة نفس المتن من الهداية بعيدة
وان صحت ق الريوب جمع ريب بمعنى الشك واضافة الغواشي اليها من اضافة الصفة
الى الموصوف ق عيون المراد بالعيون اما القلوب على سبيل الاستعارة والجامع المحلية
للقوة المدركة واضافتها الى البصيرة اضافة المحل الى الحال واما البصر على سبيل اطلاق
اسم المحل على الحال مجازا مرسلا والاضافة اضافة المشبه به الى المشبه فان البصيرة للقلب
بمنزلة البصر للعين واما ارادة العيون الباصرة انفسها فلا يخفى بعدها ق غشاوة
الغشاوة الساتر واضافتها الى الشكوك بيانية او اضافة المشبه به الى المشبه والشكوك
سواتر الحق ق في المرام متعلق بالاشتباه والشكوك على سبيل التنازع ق العالمون
بكسر اللام وما سيأتي بفتحها او بالعكس وان رجح بان ما هو من الانواد تعم جميع
ذوي الابصار وبالكسر او الفتح فيهما توجب شناعة التكرار ق حكمة اضافة الحكمة الى
العين بيانية وعين اشاراته بمعنى نفسها فان نفس اشارات النبي عليه السلام حكمة
اذ لا فرق بين اشاراته وصريحه واضافة الزلال الى الحكمة اضافة المشبه به الى المشبه
ق الآلام اي آلام الضلال ق الشفاء لا يخفى ما في جمع اسماء الكتب كالهداية وحكمة
العين والاشارات والنجاة والشفاء والاشراق والتلويحات والهياكل من غير
تكلف في المعنى من اللطف ق تلويحاته التلويحات بمعنى الاشارات واشراقها طلوعها

طلوعها في الكلام مكنية مع التخييل والهياكل جمع هيكل وهو ذات الشيء المخصوص بدو
الواح الافهام العقول ق آل من آل وهو التقصير وجهدا نصب على الحال او التمييز
او المصدر ق به اي بذلك الشرح ق الملوان في الصحاح الملوان الليل والنهار والواحد
ملا بالقصر اي تلاعب الملوان بي والعادة جارية بنسبة الاشياء الى الزمان والمكان
ق البلدان بي بعضها الى البعض ق يغرقني الظ اغرقني وجسني فكانه حكاية الصورة الماضية
استغرابا ق العرفان لعدم وجدان اهاليه وراعيه هنالك ق تجعلني باقي على الظ والاولى
اجزاء الاخوة على سنة واحدة ق ظهريا منسوب الى الظهر والكسر من تغيير النسب ق
اشتغلت ثانيا بعدما قلت العوائق والموانع ق ذلك اي جمع تلك الحواشي التي اثبت بها
فيما مضى ق والجرح اقتفى الشر في ذكر التعديل والجرح غافلا عن انهما حال الشرا ق وأدت
في ثالث الازمان ق وتشتت بمعنى التفرق ق طلاطم في الكلام استعارة بالكناية وتخييل وترشيح
ق اعيان الاعيان جمع عين بمعنى الموجود في الخارج لا بمعنى ما قام بنفسه لانه لا يشمل
الاعراض مع انه كما يبحث في الحكمة عن الجواهر يبحث فيها عن الاعراض واضافتها الى المو
جودات اضافة الخاص الى العام اذ الموجود الخارجي بعض من مطلق الموجود واشار
بجمع الاعيان الى ان موضوع الحكمة متعدد عددا واحدا بسبب جهة الوحدة لا واحد
حقيقي ق انظار اي سبقه عليه ق لان على لوجود الانظار على هذا التعريف اي انما ورد
الانظار على هذا التعريف لان العلم باي معنى اريد في المعاني الثلثة لا يندفع به الانظار
خصه بالذكر مع ان الانظار لا تندفع بالموجودات والاعيان والاحوال ايضا لانه
لكون العلم المطلق على معان كثيرة كان مظنة ان يتوهم ان منشاء ورود الانظار
كون العلم مرادا به المعنى الفلاني واما اذا اريد به غيره فلا ورود لها ق بالعلم هنا
لوقوعه في تعريف الحكمة التي هي من العلوم المدونة والا فاطلاق العلم على الادراك
الاعم من التصور والتصديق ايضا شتهر ق متعلقة احتاج الى تقدير متعلقة لحمل
الباء على انها للصلة ولا يحتاج الى تقديره ان حملت على الملابسة ق بالاحوال تعلق الكل

بالجزء اذ تلك الاحوال محمولاتها ولكن انت خبير بان الموضوع ايضا جزء القضية
بل هو الجزء الاقوى فلا وجه لتخصيص هذا النوع من التعلق بالمحمول ولكن لو كانت الباء
للملابسة بل على تقدير ان يراد بالعلم القواعد لا حاجة الى ذكر المتعلق اسم مفعول وكذا
اذا اريد به الملكة فالحق ان المراد بالعلم هنا ادراك القواعد اي التصديقات بقرينة
ذكر المتعلق والمحشي من قدماء ما قال ما قال وتكلف ما تكلف ق ادراكها اي القواعد ولهذا
الملكة تعلق بالاحوال ق متعلقة بها ان كان بالرفع فصفة للادراك باعتبار اكتسابه التأ
نيث من المضاف اليه فيتوجه عليه انه لا حاجة الى تقدير لفظ متعلقة اذ التصديق يتعدى
بالباء وان كان بالجر فصفة للقواعد فيتوجه ان حق العبارة ان يقول وعلى الثاني انه
ادراكها والتصديق بها فلا معنى لتقدير القواعد وتعلقها فانظر الى صنيع المحشي ما يفعل
ق المشترك الشرائع المشترك سفاهة لاحتمال ان يكون حقيقة في الادراك ومجازا في الملكة
والقواعد ق هذا المقام اذ كل منها متساوي الاقدام في ورود الانظار ولا اختصاص
لها بواحد دون واحد وسرجواز الاستعمال في واحد انه لا يصح ارادة جميعها فلم يرد ايها كان
ق محذورات يعني ليس شيء من التقادير دافعا لهذه الانظار الواردة ظن لان لها دخلا
في ورود كل واحد منها فانه ظن الفساد ق معرفة او ملكتها التصورات المراد التصورات
ومعرفتها تصورها اي الاول لخروج تصورات الاعيان اذ هي ليست علما بالاحوال بل
بنفس الاعيان ينادي على هذا ان عبارة الرئيس في حكمة كمال النفس الانسانية
بالتصورات الكاملة والتصديقات المطابقة في النظريات والعمليات ولكن السؤال
بالعلم بالعلم اذا العلم متصور خاص فلا معنى للاقتصار على خروج تصوره والعلم به مع ان
تصور جميع الاعيان كذلك ق الثاني لا يذهب عليك انه سيورد الشرح هذا الايراد ويجيب عنه
بجواب هو غير ما يجيب به المحشي فالاولى ترك التعرض لهذا الايراد والاتيان بجوابه
عند ذكر الشرح الايرادات انشاء والايراد على هذا التعريف ليس منحصرا في هذه السبعة حتى يوهم
ثانيه اراد ذكر جميع الايرادات عليه معا اذ منها انهم اتفقوا على ان حكمة اثنين

الثانيين والاشراقيين من الحكمة مع ان احديهما خارجة عنها اذ ايهما كان علما بالاحوال
على ما هي عليه في نفس الامر لا تكون الاخرى حكمة وجوابه ان المراد بالبحث عن الاحوال
المذكورة على ما هي عليه في نفس الامر زعما الى غير ذلك ق الامور العامة قال في شرح
المواقف هي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب تع والجوهر والعرض فاما
ان يشمل الاقسام الثلثة كالوجود والوحدة فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما
باعتبار او يشمل الاثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة
والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب
الذاتية والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها على سبيل التبعية وقد يقال الامور
العامة ما يتناول المفهومات باسرها اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل
بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي كالو
جود والعدم واعلم ان الايراد بمسائل باب الامور العامة واخواته الاربع ان اريد بالعلم
المسائل او بتصديقاتها ان اريد به التصديق وبملكات تصديقاتها ان اريد به الملكة
ق الاعيان ان اريد بالعين ما يشمل ما يكون الخارج ظرفا لنفسه اي يكون محل انتزاعه
موجودا في الخارج وان لم يكن الخارج ظرفا لوجوده لدخلت الامور العامة ق الوحدات
تركب العدد من الوحدات دون الاعداد التي تحته مبني على ان يكون لكل مرتبة من مراتب
العدد صورة نوعية وتكون الكثرة المشتركة بينها ذاتيا لها لاختلافها بالخواص اللازمة
كالصمم والمنطقية الموجب لاختلافها بالفصول فلو تركب من الاعداد التي تحته لزم الترجيح
بلا مرجح او تعدد الماهية واعترض بجواز كون الكثرة عرضيا وامتياز كل مرتبة عن
مرتبة بذاتها واستنادا للوازم الخاصة الى ذواتها المختلفة ولا اختلاف بين ذات
الخمسين والستة واربعة مثلا والتركيب من احدهما عين التركيب من الآخر فلا لزوم للترجيح
بلا مرجح ولا لتعدد الماهية ق وهي اه اذ الوحدة من الامور الاعتبارية ق من الاعيان
اذ العدد ليس الا الوحدات التي هي ليست اعيانا ق الدوائر عظاما او صغائر كالمعدل

والافق والمدارات اليومية والمنطقات الى غير ذلك والدائرة سطح مستو يحيط به خط
مستدير بحيث يمكن ان يفرض في داخل نقطة يكون الخطوط الخارجة منها الى المحيط
متساوية وقد يطلق على المحيط ايضا والدائرة صنعة لسبة لحصولها من توهم ادارة خط
مستقيم مع ثبات احد طرفيه الى ان يعود الى وضعه الاول وتلك الدوائر امور
يتوهم في الافلاك لضبط الحركات سرعة وبطأ وغير ذلك ق فلا يكون لان الوجود
الذهني ليس بموجود في الخارج وان قلنا بان الوجود موجود في الخارج وبهذا اندفع توهم
تكراره مع الثاني لكون الوجود الذهني من الامور العامة لان المراد بالامور العامة مبني
على جعلها امورا اعتبارية ق وعن المعدومات الخ ان يقول عن المعدوم لان من مسائل
الحكمة المعدوم المطلق دائما لجميع عوارضه ومنها المعدوم فيه تعددا واتيانا ومنها المعدوم
ليس بشيء ويمكن ان يقال المعدوم جمع باعتبار التعدد العارض له بحسب المسائل وعلى هذا لا يرد
الاعتراض بان هذا قد فهم من السابق اذ خروج البحث عن عنوان المعدوم في غاية
الظهور لا يحتاج الى التعليل بانه من الامور الاعتبارية كالامور العامة او الموهومة كالدوائر
بخلاف ما سبق ق لا يكون لان العلم بجميعها لا يحصل الا لعالم الغيب والشهادة ق وحكمه بتمامها
ق بل بعضا وليس كذلك ق ببعضها وايا كان واحدا ق وليس اه والا كان ان يكون كل
شخص حكيما ق جميع الاحوال اي جميع الاحوال التي تصير مدونة بالفعل في اي زمان كان
لا جميع الاحوال المدونة بالفعل في زمان واحد كما لا يخفى على من احاط بجوانب الكلام ق آخر
بعد موت الحكيم الاول ق حكيما يعني في زمانه نفسه لا في زمان اللاحق اذ الكلام بعد تسليم
مع ان الحكيم السابق كان حكيما في زمانه ق لانه اي لان الحكيم السابق ما كان باحثا في زمانه
السابق عن جميع الاحوال التي تدون وتصير مدونة بالفعل في اي زمان كان مع ان الشرط
في الحكيم ذلك يعني سيدون من الحكيم الآخر احوال اخر ويصير تلك الاحوال الاخر مدونة بالفعل
فعلم ان الحكيم السابق ما كان باحثا عن جميع الاحوال التي تدون وتصير مدونة اي وقت
كان فلم يكن حكيما في زمانه السابق ق في زمانه والحكيم السابق كان عالما بجميع الاحوال المدونة

المدونة في زمانه فيكون حكيما في زمانه لان المعتبر في الحكيم هذا العلم بجميع الاحوال التي
تصير مدونة في اي وقت كان ق في ذلك الزمان اي في زمان مجيء الحكيم اللاحق وتدوين
الاحوال الاخر يعني سلمنا انه لا يلزم ان لا يكون الحكيم السابق حكيما في زمانه السابق ولكن
يلزم ان لا يكون حكيما في زمانه اللاحق اي لا يطلق عليه الحكيم في زمانه اللاحق بان يقال انه
حكيم اذ لا بد لصحة اطلاق الحكيم في زمان على احد ان يكون عالما بجميع الاحوال المدونة في الزمان
الذي هو ظرف ذلك الاطلاق وباحثا عنها والحكيم السابق ليس كذلك هذا ما اراده وفيه
انه في هذا الزمان ميت لا باحث عن الاحوال المدونة في زمانه ولا عن الاحوال المدونة
في زمان اللاحق ولو كان حيا يبحث عنها فالصواب ترك هذا الجواب والاقتصار على الاول
قلت انه لو دون شخص اه ق انه حكيم اذ ابن سينا مثلا حكيم في زماننا ايضا وفيه ان كونه حكيما
في زماننا لكونه حكيما في زمانه ق تلك الاحوال وليس كذلك اذ بمرور الزمان تزداد المهارة
في العلم فكيف يتصور سلب الحكيمية ق يساوقه اي يساوق العلم في اسماء العلوم المدونة
كالحكمة والكلام والمنطق وكان المساوقة في السوق بفتح السين او بضمها يطلق
المساوق على ما ينوب مناب الآخر ويستعمل حيث يستعمل ويفيد ما يفيده اعم من ان يكون
مرادفا او مساويا اذ كانهما سيقا معا او كانهما مصاحبان في السوق ومعروضان للبيع
معا فالمراد بالعلم ليس لفظ العلم فقط بل ايضا فانه مثل علم الحكمة وعلم الكلام ولفظ العلم
الوارد في تعريف فن مخصوص كالحكمة مما اعتبر معه الاضافة ق على معان والظاهر انه لم يشتهر
في جميعها ق من الشرع اذ لا اعتداد من العقائد بما لم يؤخذ من الشرع ق لا مطلقا اي
سواء كان عن دليل او لا والاولى تقييد المسائل المخصوصة بكونها نظرية وتقييده لا حاجة
الى تقييد التصديق بكونه عن دليل وكذا الملكة اذ التصديق بالنظري لا يكون الا عن
دليل والملكة تابعة للتصديق فعلى هذا لا تكون البديهيات من مسائل العلوم وقد ذكر ان
من مسائل العلم ما هو ضروري والمعتبر في مسئلة العلم ليس الا ان يكون بحيث يحتاج احكام
جزئيات موضوعها الى الاستنباط سواء كانت المسئلة نظرية او ضرورية وتعميم الدليل

مع انه لا يحتاج الى التنبيه لانه ... نفس الاستنباط ... اذ قلنا ... احتياج الفروع ... احتياج الاصل ...

على التنبيه مع غاية بعده لا يصح الكلام اذ التقييد بهذا الاولى يمكن احتياج فروعه الى الاستنباط
ق سواء كان اي الدليل ق استحضارها فيه ان العلم وما يساوقه لا يطلق على هذه الملكة
اعني ملكة الاستحضار والا لزم ان لا يكون الحكيم مثلا الا من كان جميع مسائلها معلومة
عنده مخزونة لديه بحيث يقدر على استحضارها متى شاء وليس كذلك ق لكن بعد
تقييد التصديق لا حاجة الى هذا ق وقد يطلق الملكة بهذا المعنى هي التي يطلق عليها
العلم ويفسر بانها كيفية راسخة للنفس بها يتمكن من معرفة جميع المسائل يستحضر بها ما كان
مخزونا ومعلوما منها ويستحصل بها ما كان مجهولا منها ق والمبادي المبادي التصورية
هي حدود الموضوعات واجزائها وجزئياتها واعراضها الذاتية ورسومها اسمية
او حقيقية والمبادي التصديقية هي مقدمات بينة او مبينة هناك او في علم او محل
آخر ق ما قيل فاعل فرع ق ثلثة المبادي والمسائل والموضوعات قال الشريف في كون
الموضوع جزءا من العلوم على حدة نظر لانه ان اريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس
من اجزاء العلوم لعدم توقف العلم عليه بل هو من مقدمات الشروع فيه وان اريد به
تصور الموضوع فهو من المبادي وليس جزءا آخر بالاستقلال وقال فيما ذكره في حاشيته
ما حاصله انه اجيب بمنع الحصر وان المراد ان التصديق بوجود الموضوع جزء من العلم
ورد بان الشيخ صرح في الشفاء بان التصديق بوجود الموضوع من المبادي التصديقية
فلا يكون ايضا جزءا على حدة بل مندرجا في المبادي وقال عضد الملة والدين في شرح
مختصر الاصول عد المبادي جزءا من العلوم تغليبا لا يبعد وقال دس في حاشيته عليه
فان قلت قد صرحوا بان الموضوعات اي هليتها والمبادي من اجزاء العلوم اجيب
بان عدهما من الاجزاء انما هو لشدة اتصالهما بالمسائل فالمناسب ان تفسر المسائل
وحدها حقيقة فالمحشي سمع ما قيل ولم يسمع ما يقال ق من تلك الاربعة مثلا ما يفيد
كمال النفس الانسانية من جانبي العلم والعمل فان كلا من المسائل المخصوصة والتصديق
بها والملكة ومجموع المسائل والمبادي التصورية والتصديقية يصدق عليها انه يفيد كمال

يفيد كمال النفس الانسانية ق حدا اسميا قال دس في شرح المواقف اعلم ان التعريف بحسب
الذي يقصد به تحصيل ما ليس بحاصل من التصورات ينقسم الى قسمين احدهما ما يقصد به تصور
مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى تعريفا بحسب الاسم فاذا علم مثلا مفهوم الجنس
اجمالا واريد تصوره بوجه فان فصل نفس مفهومه باجزائه كان ذلك حدا له اسميا وان
ذكر في تعريفه عوارضه كان ذلك له رسما اسميا والثاني ما يقصد به تصور حقائق موجودة
ويسمى تعريفا بحسب الحقيقة اما حدا او رسما ومن هذا عرفت ان جعل بعض تعريف العلوم
حدا اسميا يدل على ان ذلك المفهوم الكلي مما وضع له لفظ العلم وما يساوقه ق فالمعاني
جمة ليس لهذا الكلام كثير نفع الى قوله وقد يطلق لفظ الحكمة خاصة ق هو الموضوع له
الحصر بالنسبة الى الالة اي يكون موضوعا له كالامور الاربعة لا الالة ق الالة الاحتياج الى
الالة في الوضع لتعسر ملاحظة الموضوع له بل تعذره وههنا لا تعسر ولا تعذر فهذا من
المحشي مجرد اتباع للشهوة ق من الاربعة الاخيرة المتحدة بالذات مع الاربع الاول
ثم اعلم انه هل للواضع فائدة ومصلحة في وضع اللفظ لكل واحد من الامور الاربعة مرة
بالذات ومرة في ضمن الامر الاجمالي الكلي لا اظنك في مرية في عدم الفائدة فما لهذا المحشي
يقول ولا يتدبر ق لا تعدد في معناه اي الموضوع له بل هو مشترك معنوي بين الا
مور الاربعة وهذا مجرد احتمال لا يعينه موارد الاستعمال ق والتصورات اذ كان التصد
يقات تفيد كمال النفس كذلك التصورات ق في مفتتح اه حيث قال الرئيس في الحكمة العلائية
الحكيم راست كفتار ودرست كردار ق وجعل وجها من بين العلوم ان المركب من الداخل
والخارج خارج وعرفها شارح حكمة العين باستكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه
الموجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي لتصير كاملة
مضاهية للعالم العقلي وتستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة
البشرية وقال دس في حواشيه وهذا يدل التعريف على ان علم الحكمة علم لا النفس الحكيمة بالمراد
استكمال ق تصورا اي ادراكا تصوريا او تصديقيا فالمراد المعنى المصدري ق على المعنى كان

ق من التصورات المراد من التصورات هي الصور الذهنية التي هي العلم التصوري ههنا
فهي جمع تصور بمعنى الحاصل بالمصدر وقوله التي لها فرد في الخارج اى لمتعلقاتها فرد في الخارج
وهي المتصورات ق تصور اى صورة ذهنية لمتعلقها فرد في الخارج ق يصدق فاذا تصور
واحد من الاعيان وحصل في الذهن صورته فتلك الصورة حالة والعلم بالعلم ضروري
فقد حصل العلم بتلك الصورة التي هي من احوال الاعيان هذا غاية التوجيه لهذا المقام يرد
عليه السؤال الاول كان خروج نفس تصور الاعيان كما عرفت منا وهذا الجواب
لا يدفعه على انه بناء على هذا لا يراد بالاحوال الاعراض الذاتية بل مطلق حال الشيء وهو
خلاف الظاهر جدا فالحق ترك هذا والجواب بان يق ان الاكثرين لم يعدوا التصورات
من الحكمة وهذا التعريف على رايهم واليه هذا السؤال والجواب اشار الشر في الحاشية بقوله
هذا لا يشتمل العلوم التصورية الحقة اه كذا قاله المحشي السماك وان حملت سؤال المحشي سابقا
على انه خروج العلم بالعلم حتى يمكن تطبيق جوابه عليه فهو يليق بخرافات المحشي ولكنه ليس بشيء
ق من التصورات كتصور العنقاء مثلا فان صورته حالة وهو ليس من الاعيان
والموجودات الخارجية ق كما قال دس في حاشية شرح المطالع انما اخذ اعيان الموجودات
في تعريف الحكمة لان كمال النفس الانسانية انما هو ادراك الواجب تع والامور المستندة
اليه في سلسلة العلية بحسب الوجود الاصيل اعني الخارجي اذ لا كمال معتدا به في ادراك
احوال المعدومات واذا بحث عنها في الحكمة كان على سبيل التبعية دون الاصالة
وقال الافضل المتاخرين ميرزاجان والسر في ذلك ان واجبيته تع انما هو باعتبار الوجود
الخارجي دون الوجود الذهني فعلم من هذا انه لا كمال معتدا به في تصور المعدومات
وفي التصديق باحوالها ق تصديقا يعني ان الامور العامة في تلك المباحث وان كانت
موضوعات يصدق على تصديقات تلك المباحث انها متعلقة باحوال الاعيان
اذ التصديق له تعلق بالموضوع ايضا اذ هو ادراك نسبة بين الموضوع والمحمول وعلى هذا
لا يحتاج في ادخال تلك المباحث في الحكمة الى ان يق ان الامور العامة هناك ليست موضوعات

موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان كما يجيب الشر بهذا فيما سيأتي بنسبة الى الغير
لبنائه على تاويل عبارات القوم كذا افاده الجد وقس على هذا ما ذكره في علم الحساب ولا
اقول ليس هذا مراد المحشي بل هو مراده ولكن يرد عليه ان تعلق التصديق بالموضوع ليس
من حيث انه ثابت لشيء ومن احواله بل من حيث انه يثبت له شيء وحال والمراد با
لتصديق باحوال الاعيان التصديق بثبوتها للاعيان ولا يرد على المحشي ان جوابه
لا يجري في العدم والامتناع لجواز ان يق هما ليسا من الامور العامة كما عرفت منا سابقا
نقلا عن شرح المواقف واجاب السماك عن السؤال بعلم الحساب بان العدد موجود خارجي
بزعم الحكماء وقد صرح بذلك الشيخ في الهيات الشفاء وانا لا اقبله وان صح تصحيح الشيخ
به ق فعلى سبيل التبعية اى للوجود الخارجي والموجود ق ولما قال دس اى في حاشية شرح المطالع
ق ولا يعرض المعدومات اه قال دس في حاشية شرح المطالع ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا
هو الموجود مطلقا او الموجود الخارجي والا لم يحتج الى ان يبحث عن الاحوال المختصة بانواعها
بل موضوعها اشياء متعددة متشاركة في امر عارض هو الوجود المطلق او الخارجي وح يجب
ان يقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة لها بواحد واحد من تلك الاشياء لئلا يكون
من الاعراض الغريبة هذا وقال بعض الافاضل مثل تقييد الوجود الذي يحمل على الواجب تع
بكونه مبدءا للغير وعلى هذا نقول فليكن الوجود الذهني من تلك الاحوال فيقيد بما
يخصصه بالموجود الخارجي الا ان يق لا مخصص هنا الا الموضوع وهو لا يخصص كما نص
عليه الرئيس ق نفسه اه ان كان الوجود الموقوف عليه عين الموقوف او التشكيك ان كان
غيره وبهذا يظهر بطلان كون الوجود عارضا حقيقيا للماهيات كما ذكره المحقق الدواني
في رسالة اثبات الواجب وصفاته العلى وهذا مبني على ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت
المثبت له واستثناء الوجود على ما نقل شارح حكمة العين عن الامام الرازي لم كما ذكره
المحقق الدواني ايضا ويمكن الجواب بما ذكره في تعليقاته على شرح التجريد من ان ثبوت
الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له بمعنى انه لا ينفك ثبوت المثبت للمثبت له عن ثبوت

المثبت له ووجوده سواء كان ثبوت المثبت متاخرا عن ثبوت المثبت له مثل ثبوت السواد
للشيء او عينه كثبوت الوجود له او متقدما عليه كثبوت الصفات المتقدمة على وجود الشيء
له مثل الامكان والاحتياج كذا افاده الجد نور الله ضريحه ق ولذلك اى ولاجل لزوم
توقف الشيء على نفسه لو كان الوجود من الاعراض الذاتية قالوا اه قال صاحب المواقف
موضوع العلم لا يبحث فيه وجوده وقال دس في شرحه وذلك لان المطلوب البين في
العلم اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه ولا شك انه متوقف على وجوده فلا يكون
وجوده عرضا ذاتيا مبحوثا فيه والا لزم توقفه على نفسه واعترض عليه بان اثبات العرض
الذاتي الذي هو غير الوجود متوقف عليه واما اثباته فلا فلا محذور اصلا واجيب بان
الوجود المطلق مشترك بين الموجودات باسرها فلا يكون عرضا ذاتيا لشيء منها واما
الوجود الخاص بواحد منها فهو جزئي حقيقي لا يحمل على شيء قطعا وربما يق لما امتاز
الوجود عما عداه من الاعراض الذاتية بتوقفها عليه لم يستحسنوا ان يجعل معها في سلك
واحد فيطلب اثباته مع اثباتها في علم واحد ق فانه فعلت يعني لما حملنا العلم في التعريف
على المعنى السادس المختص بالحكمة اندفع الشبه الست الاول وان لم نحمل عليه لا يندفع
الا الخمسة التي هي غير الاولى ق الوجود فيه اى وجود الموضوع فيه اى في العلم والنظر له
بدل له فيه ق فن العلوم اه المفرد س حيث قال الشارح صار اراد بالعلم هنا ادراك المركبات
وقال دس سواء كان باعتبار تصور ماهياتها او التصديق باحوالها وكذا الحال في المعرفة
فانها ادراك البسائط تصورا او تصديقا ومن ثم يق عرفت الله دون علمته ق والعلوم اه
لو لم يكن للمنطق من الحكمة ليس في هذا سبابقا قوله ويطلق لفظ الحكمة خاصة على التصورات
والتصديقات اذ مراده بالعلوم الحقيقية ما هو اعم من المنطق ق حمل العلم وهو المعنى
السادس المختص بالحكمة ق الادراك الاعم اه من ان يكون تصورا او تصديقا ق او
الخامس اه لا شبهة في ان الجواب الثاني والثالث يتم على تقدير كل من المعاني ايضا ولكن
عن الاول لا يتم الا على احد هذه اما على الحمل على الادراك الاعم فقد عرفته واما على المعنى

الرابع فلان تصور الاعيان من المبادي التصورية التي هي جزء من العلم واما
على المعنى الخامس فلصدق المعنى الاعم على التصورات ايضا ولكن لاختصاص المعنى السادس
بالحكمة حمل العلم سابقا عليه ودفع المحذورات فالصواب للمحشي ان يقول واعلم ان الجواب
عن الاولى مبني على حمل العلم على معنى الادراك الاعم اه والجواب عن البواقي اه ق وعن
البواقي وهي ثلثة ايضا ق من المعاني اه اذ ياتي القول بالاستطراد والتبعية على كل
منها في غاية الظهور ق ويمكن اه في دفع الشبهة الاولى ق لخروج التصورات يعلم من هذا
ان سؤاله كان خروج نفس تصورات الاعيان لا بالعلم بها اى العلم بالعلم ق اذ تصورات
الوجوه اى تصورات الاعيان لا بالكنه بل بالوجوه ق في ضمن الاحكام اذ الاعيان
موضوعات ولا يمكن التصديق بدون تصور الطرفين بل النسبة ايضا ق متعذر اه
بناء على تعذر الفرق بين الذاتيات والعرضيات او تعسره ق فلذا لا ينظر اه اى لا ينظر
من جانب الاكثرين في تعريف الحكمة اليها حيث اخرجت عنها ق النهي كما عرفت سابقا ق او
المعنى الخامس اى المفهوم الكلي الصادق ق الملكة بمعنى التهيء فاللام للعهد ق اتصاف
كثير بهذا المعنى اذ حصول هذا المعنى غير عزيز ق ان لا يكون المدون حكمة لا يذهب عليك
انه على تقدير ان يراد بالعلم الملكة لا يكون المدون حكمة ولا بعضها فالموضوع هذا هو ان
اللازم ليس بباطل على اى تقدير لزم ويمكن ان يق اذ الزم هذا على تقدير يلزم ان لا يكون
ملكة تصديقات المدون ايضا حكمة على تقدير ان يراد بالعلم الملكة فذكر هذا ليلزم منه
علم محذور دية عدم كون الملكة حكمة بتمامها بل بعضا منها ق علم من العلوم حكمة او غيرها
اذ العلوم تتزايد بتلاحق الافكار ق في نفس الامر اى متعلقا به بحسب حاصله وماله
اى كونها على ذلك الوجه في نفس الامر وبقدر الطاقة البشرية وقدرته وعلمه بانها على هذا
الوجه اذ ح لم يعتبر في العلم بالاحوال كونه بقدر طاقة البشر فيتوجه هذا السؤال اى ان
يلغو ق لا يتوجه اه اذ ما هو بقدر البشر ليس جميع الاحوال بل بعضها المتيسر المقدور
للاواسط الناس ولذا قال المحشي الخلخالي فائدة هذا القيد اما الاشعار بانه ليس المراد

ان الحكمة علم بجميع احوال جميع الاعيان كما يشعر به الجمان بل المراد انها علم باحوال اعيان المو
جودات بقدر ما يقدر عليه البشر او الاشارة الى انه لا يلزم ان يكون العلم باحوال
الاعيان واصلا الى اعلى المراتب اعني مرتبة حق اليقين بل بقدر الطاقة واصلا اليها اولا
واقول لا يتوجه هذا السؤال الى ان يدفع بالمراد بالبشر فتعلقه بالعلم بعيد الخفي الى دون الجلي الا
ان يق غرضه انه لا يتوجه السؤال بملاحظة ما هو المراد بالبشر بخلاف ما اذا انعلق بقوله على ما
هي عليه في نفس الامر ق او اشياء كيف وموضوع الحكميات بعضها جواهر وبعضها اعراض
وبعضها واجب وبعضها ممكن الى غير ذلك ق وفيه ما فيه لانه لا يرجع الاحوال المذكورة
في الحكميات الى شيء او اشياء كذلك ولكن ان يصح الوجود الخارجي لان يكون جهة وحدة
ترجع الى الاشياء كذلك ق لاخراج خبر لقوله قيد او خبر مبتدأ محذوف اي هو لاخراج ق وليس اه
فيه انه لا يصح اخراج الجهليات المركبة لانها من الحكمة والا لزم عدم كون واحد من حكمة
الاشراقيين والمشائين حكمة بل يكون الحكمة احديهما فقط وهو المطابق لما في نفس الامر
وكذا الحال في كل مسئلة وقع فيها التخالف في الحكمة المشائية والاشراقية فالحق ان يراد بقيد
زعما حتى لا يرد هذا وان كان قوله بقدر الطاقة البشرية متعلقا بقوله على ما هي عليه في نفس
الامر لكان بناؤه على الزعم صريح تبقيد بزعما لاشيخ المذكور والمحقق السماكي ق واثباتها كالمعاني
والبيان وغير ذلك ق وليس لنفس الامر ظ فاسد اذ لنفس الامر نسبة اليها فان قول
النحوي الاسم اما معرب او مبني مثلا معناه انه كذلك في وضع الواضع وهذا مطابق لنفس الامر
كيف ولو لم يكن هكذا لكذبت قضايا العلوم العربية باجمعها لعدم مطابقتها لنفس الامر
فياول بان المراد ليس لمجرد نفس الامر مع قطع النظر عن الامور الاخر مثل وضع الواضع
واعتبار المعتبر نسبة اليها اذ نفس امرها باعتبار تلك الامور فالمراد من قوله على ما هي
عليه في نفس الامر ان المنظور والبحث عن احوال الاعيان بمجرد كونها على ما هي عليه
في نفس الامر وغير مدخلية شيء آخر من وضع الواضع واعتبار المعتبر ق هذا اي
اخراجها بقيد على ما هي عليه في نفس الامر ق لجنة خرجه بقيد الاعيان ق انتفاء الكل

انتفاء الكل لان ني يكفي لوجود الكل وجود اجزائه وان كان كل موجود في زمان لانا نقول لو كان
كذلك لكان الزمان والحركة بمعنى القطع موجودين مع انهم كلهم اتفقوا على عدم وجودهما وقالوا
الموجود منهما هو الآن السيال والحركة بمعنى التوسط ولا يبعد ان يكتفى بذلك النحو من الوجود
في العينية المعتبرة في موضوع الحكمة ولذا يبحث فيها عن الحركة والزمان والقول بان البحث
عنهما باعتبار ما هو الموجود منهما اعني الآن السيال والحركة بمعنى التوسط بعيد ق نعم
لخرج اي بقيد على ما هي عليه في نفس الامر ق كهمزة الاستفهام وكبعض صيغ الامر والنهي
ق وبعض حروف العاطفة التي على حرف واحد كالواو والفاء لاكثر وحتى ق الفقه وكذا
يخرج بعلم الكلام اذ ليس البحث فيه عن احوال الاعيان على ما هي عليه في نفس الامر
غير مدخلية شيء آخر اذ الماخوذية من الشرع لها مدخلية ق على وضعاه وليس المنظور
فيه مجرد نفس الامر من غير مدخلية شيء آخر ولو كان المنظور فيه مجرد نفس الامر لما عرض له
التبدل اصلا كالعلوم الحقيقية ق في الانتظام اي في انتظام امر شخص بانفراده او جماعة
متشاركة في المنزل او جماعة متشاركة في المدينة دينا او دنيا كقولهم في تهذيب
الاخلاق الكذب شر من عدم النطق وفي تدبير المنزل الصناعة ادوم واقل آفة
من التجارة وفي سياسة المدينة على المالك الرحم على الضعفاء بل علم النواميس من سياسة
المدينة يتعلق بالنبوة والشريعة فيخرج عن الحكمة بقيد ما هي عليه في نفس الامر فلا يكون
التعريف جامعا اللهم الا ان يق مبنى تلك القضايا على نفس الامر وان وافق الا
شتهاء ق والجواب هذا اختيار للشالث ودفع محذوره بان لا حد ق من يحصل
لانه يمكنه ان يعلم من المسائل الحكمية مقدارا يصح اطلاق الحكيم عليه بالبراهين التي هي
على هيئة الشكل الاول ولكن انت خبير بان الواردة على غير هيئة الشكل الاول على المسائل
الحكمية اكثر من ان يحصى فالاكتفاء بطاقة من يحصل له الانتقال من الشكل الاول الى النتيجة
غير معقول ويمكن ان يراد طاقة من هو من اواسط الناس بحسب العرف بان يتعا
رف انه لا في غاية البلادة والغباوة لا يعلم الا الضروريات فقط ق كما هو مذهب المعتزلة اي بقدرتنا

واختيارنا لا بالايجاب سواء كان بقدرتنا وحدها كما ذهب اليه اكثرهم او بمجموع القدرتين قدرة
الله تع وقدرتنا اشتراكا كما ذهب اليه الاستاذ ابو اسحق ق بل هم ترقى من البراءة منها الى
التصريح بخلافها ق بلا واسطة اي في التأثير ق اهل الحق اي اهل السنة والجماعة فانهم قائلون
بانه لا مؤثر في الوجود الا هو فالحكماء متفقون معهم في اسناد جميع الاشياء اولا الى الله تع ولكن
الحكماء قائلون بالشروط والآلات الحقيقية بمعنى يمكن التأثير بدونها والمتكلمون ينفونها
ويثبتون الشرائط والآلات العادية بمعنى يمكن التأثير بدونها لكن لم تجر العادة به ق
العبادات بل اكثرها كما لا يخفى على المتتبع ولذا اقدم ابو البركات على التشنيع عليهم ق والوسائط
اذ يشق على المتعلم معرفة الفاعل والشروط والآلة والفرق بينها ق لكونها اي لكون قدرتنا
ق له اي لوجودها ق او شرط ذلك اه مما يتوقف عليه تأثير الفاعل مثل ان يكون ارتفاع
مانع بان يكون عدم قدرتنا مانعا ووجودها ارتفاعه ق وجودها اما استقلالا او
اشتراكا ق قال المحقق تاييد لكلامه فان قول المحقق الطوسي دليل قاطع وبرهان لامع
ق الى المتوسطة فانهم نسبوا ما تحت فلك القمر الى العقل الفعال اعني العاشر وهو الى
العقل التاسع وهو الى الثامن وهكذا الى العقل الاول وهو الى المبدأ الاول الحق ق الى
المبدأ الاول فتعين الى الله تع كما هو الحق الثابت في الشرع ق وشروطا معدة ليس المراد
المعد الاصطلاحي الذي يكون موقوفا عليه بوجوده وعدمه بل اللغوي فتلك
الشروط جهات للواحد الذي هو الواجب تع فلا ينافي هذا ما اشتهر بينهم من ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فانهم ارادوا الواحد الحقيقي بحيث لا يكون فيه كثرة
من الجهات اذ هم لا ينفون صدور الكثرة عن الواحد بجهات متعددة ق لا افاضته
اي لا افاضة المبدأ الاول الوجود على الممكنات ق مؤاخذة هذا هو المقصود والتقرير وقوله شبه
المؤاخذات اللفظية اي سائر افراد المؤاخذة اللفظية التي ثبت كونها مؤاخذة كذلك
فهذا ايضا مؤاخذة لفظية اذ بعد اطلاع ابو البركات على المراد من الوسائط يتفق
معهم في القول بها ق فان الكل اي كل الحكماء من قال بالوسائط منهم ومن لم يقل بها

بها ق ولهذا اي جعلوا اساسا لبعض مسائلهم وهو ان الوجود معلول له على الاطلاق ق من الحكمة
اي الذي هو قسم من الحكمة العملية ق والملكات قال في المواقف الخلق ملكة يصدر بها عن
النفس بسببها الافعال بلا روية كمن يكتب شيئا من غير ان يروي في حرف حرف او يضرب
الطنبور من غير ان يتفكر في نغمة نغمة او نقرة نقرة قال ودس فالكيفية النفسانية اذا لم
تكن ملكة لا تسمى خلقا واذا كانت ملكة ولم تكن مبدء لصدور الافعال عن النفس لم تسم ايضا
خلقا واذا كانت مبدء لها بعسر وتامل لم تكن خلقا واذا اجتمعت فيها هذه القيود معا
كانت خلقا والملكات عطف تفسير على الاخلاق ق والفاضلة وكيفية اكتسابها التزكي
بها النفس ق الردية وكيفية توقيها لتطهر عنها النفس ق للمزاج المزاج اي كيفية
متشابهة في اجزاء المركب متوسطة بين الكيفيات المتخالفة اي كيفية تستحن بالقياس
الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار وترطب بالقياس الى اليابس وتستيبس
بالقياس الى الرطب وتلك الكيفية تحصل من امتزاج العناصر وتصغرها فانه لا تفل
صورها ولا يسع كل واحد منها على صرافة كيفيته بل يجري بينها فعل وانفعال فتحصل تلك
الكيفية المتوسطة المسماة مزاجا تسمية للمسبب باسم السبب فان مزج العناصر وامتزاجها
سبب لها ومعلوم ان هذه الكيفية ليست مكتسبة ق بغير ذلك اي بان الاخلاق ليست
جبلية بل هي مكتسبة واليه ذهب الشيخ حيث قال في بعض رسائله في علم الاخلاق فاما وجه
التدبير في تحصيل الفضائل وتجنب الرذائل فقد شرح في موضع يطول الكلام فيه
والعمدة فيه ان تعلم ان كل انسان مفطور على قوة بها يفعل الافعال الجميلة وتلك القوة
بعينها يفعل الافعال القبيحة وان الاخلاق كلها الجميلة والقبيحة هي مكتسبة ويمكن للانسان
متى لم يكن له خلق حاصل ان يحصله لنفسه ومتى صادف نفسه على خلق ان ينتقل بارادته
الى ضد ذلك الخلق والذي يحصل به الانسان لنفسه الخلق ويكتسبه متى لم يكن له خلق او
ينتقل عن خلق صادف نفسه عليه هو العادة واعني بالعادة تكرير فعل الشيء الواحد
مرارا كثيرة فباعتياد الافعال التي تكون من اصحاب الاخلاق الجميل تحصل الاخلاق الجميلة

وبأعتياد الافعال التي تكون من اصحاب الاخلاق القبيحة تحصل الافعال القبيحة هذا وكيف لا يكون الاخلاق مكتسبة مع ان وظيفة تهذيب الاخلاق معرفة الفضائل وكيفية اكتسابها ليتزكى بها النفس ومعرفة الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس كما صرح به الشيخ ايضا ق وما قيل اه دفع لما اورده بعض الفلاسفة دليلا على كون الاخلاق امورا جبلية ق للمزاج وتوضيح هذا المقام على ما يستفاد من المواقف وشرحه وحكمة العين وشرحها ان المزاج المعتدل الحقيقي الذي يكون على حاق الوسط غير موجود واما المعتدل الطبي وهو الذي توفر على العناصر بكمياتها وكيفياتها الذي ينبغي له ويليق به فهو موجود وهو ليس من التعادل بل من العدل في القسمة مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون مقداما وشجاعا والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خائفا جبانا والاول الاعتدال الاسدي والثاني الارنبي والمعتدل بهذا المعنى ثمانية اقسام ولكل واحد من هذه الاقسام عرض وله طرفان افراط وتفريط اذا خرج عنهما بطل ذلك المزاج فلنفرض ان حرارة الانسان مثلا لا تزيد على عشرين مرتبة ولا تنقص عن عشرة بحيث لو زاد على عشرين لما كان انسانا بل صار فرسا ولو نقص عن عشرة لم يكن انسانا بل ارنبا فالعشرون طرف والعشر طرف وبينهما مراتب فمن اخلاق الانسان ما هو تابع لعرض المزاج مطلقا مثل قابلية العلم وصنعة الكتابة لا يتبدل ابدا ومنها ما هو تابع للمراتب مثل الشجاعة فانها تزداد بازدياد الحرارة يتبدل ويكتسب بالخوض في المخاوف والاقدام على المهالك وتذكر وجوب الموت ق في كل نوع وكذا في كل صنف وكل شخص وكل عضو بالنسبة الى الخارج والداخل فهذه ثمانية اقسام حاصلة من ضرب الاثنين في الاربعة ق مطلقا اي في اي مرتبة كان ق ولد من الحيثية المذكورة وهي حيثية التادي الى صلاح المعاش والمعاد ق بها اي بالنفس الناطقة موضوعة لها او بالحال المذكورة او بموضوعية النفس ق شرافتها اذ الشرافة الذاتية بحسب الموضوع ق وجودها والا لزم ان تكون لقدرة الشيء دخل في وجود نفسه وهو ظاهر البطلان فما يفهم من عبارة الشريف ق لا لعلم اي لا يفهم من عبارة الشريف

الشريف في كل وقت وزمان اللهم الا ان يقال هذه المخالفة الواقعة بينه وبين ما تمسكوا به في اثبات شرافة العلم بناء اه ق بانها انما تثبت اما للكسب المضاف الثابت من المضاف اليه او باعتبار الحيثية ق كما نقلت انما انفا حيث قال وتمسكوا بها اه ق للاول فلا بطلان واليه ذهب قدس في حاشية شرح المطالع حيث قال الحكمة العملية باحثة عن احوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا وقال الفاضل مسعود قوله التي صفة الموجودات افاد ان موضوع الحكمة العملية الاعمال لا النفس الناطقة ق ان يقال اه في توجيه ما في الكتاب وجعله موافقا للثاني ايضا اي كما وجهناه بيانا على الخلاف وجعله موافقا للاول وقوله وجوده بقدرتنا واختيارنا لا يكفي بل لا بد من اثبات كونها في تلك الحيثية في اعمالنا ايضا وهو كذلك لان المراد من الاعمال الاثار لا التاثيرات والنفس بتلك الحيثية من الاثار التي لقدرتنا مدخل في وجودها لكون الحيثية منها فيوافق ما في الكتاب للثاني ايضا ق وتلك الاحوال اه بها الاعمال فالنظم الاتيان بلفظ الاعمال ق عن بعض الاحوال اي الاعمال ق كالمكان لعله اراد ما لم يكن اي الاين اذ الظاهر انه لا دخل لقدرتنا في المكان بمعنى السطح او البعد ق المذكورة في قوله وتلك الاعيان اما الافعال اه ق والانواع اي انواع الاعيان ففي الحكمة العملية يبحث عن الافعال والاعمال التي انواعها بقدرتنا واختيارنا لا اشخاصها فقط ق جميع افراده وليس جميع افراد المذكورات من المكان اي الاين والحركة والفعل والوضع مقدورا اذ الاين الذي في ابتداء الحدوث بلا اختيار والوضع قد يحصل للشخص ايضا بغير اختياره كان يسقط بلا اختياره في مكان والحركة في الكم وفي الكيف مثلا غير مقدورة وكثيرا ما يصدر عن الشخص افعال غير اختيارية والاوضاع الغير الاختيارية اكثر من ان تحصى وكذا الملكات بعض افراده اختيارية كالحاصل بسبب التعلم وبعضها غير اختيارية كالحاصل بسبب الالهام لانه في العملية ايضا قد يكون بعض الافراد غير اختياري كالاخلاق التي تكون تابعة لعرض المزاج مطلقا لانا نقول الغرض من الحكمة العملية بيان الاعمال ليتحلى بها او ليتخلى عنها فالبحث عن ما لا يكون التجرد عنه من مقاصدها خلاف النظر

ق الى الصلاحين اه فليست الحكمة العملية باحثة عن احوال الاعمال من حيث تؤدي الى اصلاح المعاش والمعاد معا كما قال الشريف ق بل بعضها اه كقولهم في تدبير المنزل المتمول تعم امواله بين نقد ومتاع وعقار الاحتياط ق الى اه كقولهم في تدبير المنزل المخرج ما كان في سبيل الله فليجتنب فيه الكراهة والمن والاذى وليخص به من يكتم فقره ق فقط قيد لكليهما وبعضها الى الصلاحين كقولهم في سياسة المدينة على الملك تعظيم الاخيار وتقريبهم ومنع الاشرار وتاديبهم ق والحق اه حاصله ان الحكمة العملية ليست عبارة عن كل واحد من المسائل حتى يرد الايراد بل هي عبارة عن مجموعها من حيث المجموع وهو يؤدي الصلاحين وفيه ان اسماء العلوم من قبيل اسماء الاجناس يطلق على الكل والبعض فالحق في الجواب ان الواو بمعنى او لمنع الخلو ق تؤدي الى البعض كصلاح المعاش او المعاد ق ولا لم يكن اه جواب دخل مقدر كانه قيل العلم بتلك الافعال لا من تلك الحيثية يدخل في تعريف الحكمة مع انه غير داخل في شيء من القسمين فاجاب بانه لما لم يكن اه وحاصله انه ليس للتجرد عنها بدون تلك الحيثية فائدة وكمال معتد به فلم يعتبروا الافعال بدون تلك الحيثية فلم يجعلوا العلم باحوالها حكمة فخرج العلم باحوالها من المقسم فلا يخرج وجه عن القسمين بل يجب ونقل عن الشريف حاشية مشيرة الى هذا ق ما اعتبروها كلمة ما نافية ق ان المقصود اي الاولى ق ولا يخفى اه فيه ان هذا ناش من عدم فهم معنى كلام الشيخ فان مراده بقوله اولا في اول الامر لا اولا وبالذات ينادي عليه باعلى صوت قوله فان غاية حصوله العمل لان غاية الشيء هي المقصود بالذات منه وقوله لانا نعلم حتى نعمل فمراد الشيخ ان المقصود من الاول في اول الامر ادراكات الحاصلة بالنظر ليتوسل بها الى العمل بالذات فكان المقصود الاصلي العمل والنظر وسيلة فهو بالتبع فما قال الشيخ مؤيد لما قيل لا مناف ولذا قال المحشي الحلبي المقصود الاولي من الحكمة العملية الاعمال والادراكات المتعلقة بها مقصودة ثانيا ق فيها اه لا بانه غاية ولا لغيره ق والنظرية اي الحكمة النظرية ق لتكميل النظرية اي القوة النظرية ق والعملية اي الحكمة العملية ق ثانيا اذ يحصل منها اولا الادراكات المتعلقة بالاعمال فيترتب العمل بها لتكميل القوة

العملية ق الى الاولى اي الى النظرية فهو منسوب الى المنسوب فيكفي فيه ياء واحدة وكذا الثاني لانه يحصل به تكميل النظرية بلا واسطة ق تكميل العملية وان كان بواسطة تكميل النظرية ق عن الاعمال لكون لا يتم بين الاخوين اخوة وتماثل ق فيها اكثر فعلى هذا لا يتم الازدواج بين هذه وبين مقابلها بل يقتضي ان يسمى مقابلها بالحكمة البديهية ق من العملية اي من النظريات في الحكمة العملية اذ البديهيات والنظريات الظاهرة كثيرة فيها ق من الفضائل العلم ان للنفس الناطقة جهتين جهة بها تتلقى حقائق العلوم الكلية من الملأ الاعلى لتتحلى بالصور الادراكات الحقة وجهة بها تدبر البدن وتحتاج في هذه الى قوى ثلثة احديها ما تعقل به ما تحتاج اليه في تدبيره وتسمى قوة عقلية عملية وملكية وثانيتها ما تجذب ما ينفع البدن وتسمى قوة شهوية بهيمية وثالثتها ما به تدفع ما يضر البدن ويؤلمه وتسمى قوة غضبية سبعية ولكل واحد من هذه القوى احوال ثلثة طرفان ووسط فالفضيلة الخلقية هي الوسط من احوال هذه والرذيلة هي الاطراف وغيرها ما ليس شيئا منهما فالحكمة هيئة للقوة العقلية العملية متوسطة بين الجربزة التي هي افراطها والبلاهة التي هي تفريطها والعفة هيئة للقوة الشهوية متوسطة بين الفجور افراطها والخمود تفريطها والشجاعة هيئة للقوة الغضبية متوسطة بين التهور افراطها والجبن تفريطها كذا في المواقف وشرحه ق اصولها الحكمة اه الحكمة خلق وملكة تتسبب للادراك ما تحتاج اليه في تدبير البدن ادراكا لا يلحقه خطأ ولا زلل والعفة خلق وملكة تتسبب لان تمسك عن الشره في فنون الشهوات المحسوسة من الماكل والمشارب والملابس ولا تنقاد لشيء من الشهوات بل تقهر عليها وتتصرف بحسب الراي الصحيح والشجاعة خلق وملكة تتسبب للاقدام على الامور التي تحتاج ان يعرض الانسان نفسه لها متحملا للمكاره والالام التي تلحق نفسه فيها كالذب عن الحرم وغير ذلك كذلك يفهم من بعض رسائل الاخلاق ق جزء منه اي من تهذيب الاخلاق ق وهو اي تهذيب الاخلاق ق وهي اي الحكمة العملية ق من الحكمة اي جزء من مطلق الحكمة ق ان يكون الشيء اه والمراد بالشيء الحكمة وبجزئه تهذيب الاخلاق اذ جزء الجزء جزء ق جزئه وهو باطل ق هي المتوسطة اه يتبادر منه ان المغايرة بين الحكمتين انما هي باعتبار التوسط

وعدمه وكيس كك فانه قال دس فى شرح المواقف وفى الملخص قد ظن بعضهم ان الحكمة المذكورة
فى الاخلاق هى التى جعلت قسيمة للحكمة النظرية وهو ظن باطل اذ المراد من هذه الحكمة ملكة تصدر
عنها افعال متوسطة بين افعال الجربزة والغباوة والمراد بتلك الحكمة العملية العلم بالامور التى
وجودها بقدرتنا واختيارنا والفرق بين العلم المذكور والملكة المذكورة معلوم بالضرورة وقد
تبين مما نقلناه ايض ان الحكمة المذكورة ههنا مغايرة للحكمة التى قسمت الى النظرية والعملية لانها
بمعنى العلم بالاشياء مطلقا مستندة الى قدرتنا او لا ثم قال وهاهنا تنبيه له ان الافراط المذموم
انما يتصور فى القوة العقلية العملية دون النظرية فانها كلما كانت اشد واقوى كانت افضل
واعلى لا العلم المطابق اه وهو المراد من الحكمة التى هى مقسم واحرى لانه ثمرة العقل بالفعل من
مراتب القوة النظرية ولا يتصور الافراط المذموم فيها وعلى تقديره هذا محض تقدير و
فلا يمكن اتحاد الحكمتين فالاولى للمحشى تركه الحذور الذى ذكره وهو كون الشئ جزء لجزئه لانها اى
الحكمة نفسها منها اى من العملية ايضا اى شرالحكمة التى وقعت مقسما كك اى انقسام الكل الى
الاجزاء الحرفة الاخلاق اذ التصديق باحوال الاخلاق لان الاخلاق موضوعه والحاصل ان
تهذيب الاخلاق عبارة عن العلم باحوال مجموع الاخلاق التى منها الحكمة فالعلم باحوال الحكمة جزء
لا نفس الحكمة لكن اذا كان تهذيب الاخلاق عبارة عن المسائل كانت الحكمة جزء منها لكونها مو
ضوع بعضها على الاول وهو قوله المقسم عنها عدم الملكات الفضائل اى اصولها باعتبار
الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية عنها اى عن الثلثة مطلق الفضائل
فيها فيه ان المنحصرة فيها هى الفضائل المتعلقة بالقوة العملية لانها اوساط القوى الثلثة المحتاجة اليها
فى تدبير البدن فالقول بانهم حصروا مطلق الفضائل فيها باطل وعلى الثانى وهو قوله وعلى تقديره
قد عرفت منا عدم امكان الثانى وكونه محض تقدير فلا يضر لزوم هذا اذ كانه من قبيل استلزام المحال
للمحال على الحكمة التى هى من اصول الاخلاق المذكور ولانه كلما كان الكثير كان اولى واحرى بعلم الاخلاق
لكون الاخلاق موضوعاته الى المادة اما فى التعقل فظ لانهم جعلوا الحساب من الرياضى الذى لا يحتاج
موضوعه الى المادة فى التعقل واما فى الخارج فلانه عرض المجرد ايض كالعقول والنفوس فيكون خارج الحساب

الحساب فى تعريف الالهى فيختل بمانعيته ويخرج عن الرياضى فتبطل جامعيته كذلك اى حال لا يفتقر فى
الوجود الخارجى والتعقل الى المادة وان كان العدد من حيث هو كك ومن حيث هو هو ومن حيث
الجمع اه الجمع زيادة عدد على آخر والتفريق اسقاط عدد عن آخر والتقسيم تجزئة عدد بعدة احاد ا
الى غير ذلك كالضرب والتجذير والتنصيف ولا يخفى ان اه قال المحشى الخلخالى الحسب بان المبحوث
عنه فى علم الحساب ليس العدد مطلقا بل من حيث انه فى اوهام الناس او فى الموجودات المادية
والمستفيد مما قاله هذا المحشى من انه يبحث فيه عن العدد دون الحيثية المذكورة والحيثية لا تعرضه الا فى
موجودات اه فالمراد بالخيال خيال الناس والناس لا يخيلون العدد الا فى الموجودات المادية
اذ المجردات غير محسوسة ودفع الخلخالى عن جوابه الايراد ثان العدد من هذه الحيثية كما لا ينفك عن المادة
فى الوجود الخارجى كك لا ينفك عنها فى التعقل فعلم الحساب من الطبيعى دون الرياضى بان المادة
اعنى الهيولى لم توخذ فى الحيثية الاولى فلا يتوقف تعقل العدد المحيث بها على تعقل المادة وليس المراد
من الموجودات المادية فى الثانية ذلك المفهوم بل ما صدقاته اعنى الاجسام والجسمانية فلا يتوقف
تعقله محيثا بالحيثية ايض على تعقل المادة ونقل عن الشيخ انه قال فى اول منطق الشفاء الجمع والتفريق
والقسمة وسائر الاحوال التى تلحق العدد تلحقه فى اوهام الناس او فى موجودات مجتمعة متفرقة
منقسمة وذلك تصور ذلك وقد يجرد تجريدا ما حتى لا يحتاج فيه الى تعيين مواد نوعية هذا وهو
صريح فى ان الموضوع عدد خاص محتاج فى الوجود الخارجى الى مواد مخصوصة بالنوع دون الذى
فى موجودات كلمة فى لا عتبار المدخول اى باعتبار موجودات هى اه لمعدودات فيحتاج العدد
الموضوع الى المادة اما فى الخارج متعلق بالموجودات من حيث هو لا من حيث الجمع والتفريق و
ولا يخفى اه قال المحشى السالكوتى نص الشيخ فى الهيات الشفاء على ان المنظور فى الجمع والتفريق وامثا
لها العدد الحاصل فى المادة حيث قال علم الحساب من حيث ينظر فى العدد انما ينظر فيه وقد يحصل
له الاعتبار الذى انما يكون له عند كونه فى الطبيعة فهذا ايراد عليه بان غاية الامر ان ينظر علم
الحساب فى العدد من حيث عروضه للمعدود فظ لا المادى ولحق مع المحشى وان كان مخالفا لما نص
عليه الشيخ مع انه يمكن ان يقال اراد الشيخ بالطبيعة الموضوع كك اى متفرقة منقسمة مجتمعة اما فى الخارج

اوفى الخيال عن موضعه اذ يمكن تفريق ثلثة من اربعة وتقسيم اربعة على اثنين وزيادة ثلثة على خمسة
بدون ملاحظة المعدود المعدودات بناء على ان العدد مركب من الوحدات لا من الاعداد التى
تحته فلا يكون عدد جزء من آخر فلا يمكن اسقاط عدد من آخر ولا تنصيف عدد الى عددين متساويين
الاحتياج الى المادة بان تكون تلك المعدودات مادية متعددة حتى يتاتى التفريق والجمع
والتقسيم وغيرها لجرى اه لتعددها واما انها اذ يمكن زيادة الخمسة العارضة من العقول على
خمسة عارضة ايض على خمسة منهم واسقاطها عنها وتقسيم الثمانية العارضة لثمانية من العقول على الاثنين
العارض لاثنين منهم لها اى الجمع والتفريق وغيرهما فى التفهيم لالفنا بالماديات ولو سلم تجرد
فرض الاحتياج الى المادة المقصود وهو ان علم الحساب مادى للموضوع وهو العدد ونظر
الثانى اى كونه بيانا للعرض الذاتى لان الموضوع وقيده وبيان الاول اى كون الحيثية قيدا
للموضوع لا يخ عن الاشكال لانه يلزم ان يكون قيد الموضوع ما يثبت فى العلم وهو باطل ويمكن دفعه
بان ما هو قيد صحة الجمع والتفريق وغيرهما والعوارض الذاتية نفسها ونفس غيرها على قياس موضوع
علم المنطق كذا افاده الجد ونحن نقول اى فى الجواب هذه الحيثية اى حيثية الجمع والتفريق وغيرها
اذا التحقيق اه وقد سبق منا وجهه ورده وجواز تركيب العدد من الاعداد التى تحته فاندفع هذا
الجواب الا انه يصح على مذهب القائلين بتركيب العدد من الوحدات لا من الاعداد التى تحته مع انه
يرد عليه انه على تقدير تعميم المادة يكون باب الامور العامة من الرياضى احتياجها فى الخارج الى الموضوع
كالعدد من آخر ولا تنصيف عدد الى عددين متساويين وان امكن زيادة وتقسيم عليه الى
المادة اى الاعم مراتب اى ثلثة اخص اى موضوعه اخص اعم اى موضوعه اعم والانواع والنوع
هو الموجود اه والى هذا ذهب دس فى شرح المواقف ولكنه قال فى حاشية شرح المطالع ليس موضوع الحكمة
شيئا واحدا هو الموجود مطلقا او الموجود الخارجى والا لزم ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها
بل موضوعها اشياء متعددة وقال الفاضل مرزاجان اى موضوع الحكمة مطلقا على ما هو الظاهر والتوقيف
الذى ذكره لانه تعريف للعلم او خصوص الالهية بناء على ان ما يكون موضوعه الموجود مطلقا او الخارجى
هو الحكمة الالهية وقال كلامه على الثانى دفع للاشكال الوارد فى بعض مسائل العلوم الا انها التى يبحث فيها عن الاحوال

عن الاحوال العارض للموجود لا عراض اذ يلزم البحث فيه عن الاعراض الغريبة ولا يخفى على من تتبع
العلوم المدونة انه ما من علم الا ويبحث فيه عن العارض لموضوعه بواسطة الامر الاخص مثلا فى
الطبيعى يبحث عن عدم قبول الخرق العارض للجسم الطبيعى الذى هو اعم بواسطة الامر الاخص الذى
هو الجسم الفلكى واجاب عنه بعض المحققين بوجهين احدهما انه فرق بين محمول العلم ومحمول
المسئلة كالفرق بين موضوعه وموضوعها فكما ان موضوع العلم يرجع اليه موضوعات المسائل
كك محمول العلم يرجع اليه محمولات المسائل فقبول الخرق مع عدم قبوله عما من شأنه عرض ذاتى
للجسم الطبيعى فكانه قيل الجسم قابل او غير قابل ومكذا فى الجميع وثانيهما ان قولهم موضوع كل علم يبحث فيه عن
عوارضه الذاتية طى فى العبارة ومعناه ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية او عوارض انواعه او
عوارض عوارضه الذاتية او عوارض انواع عوارضه على ما نص عليه الشيخ فى الشفاء ويشهد به تتبع
مسائل العلوم المدونة ومن هذا تبين لك لب هذا المقام من حيث هو موجود حتى تشمل
الواجب والجوهر والعرض والفرق بينه وبين علم الكلام عند القائلين بان موضوعه ايضا المو
جود من حيث هو موجود ومنهم حجة الاسلام الغزالى بالاعتبار وهو ان البحث فى علم الكلام على
قانون الاسلام وفى الالهى على قانون عقولهم وافق الاسلام او لا كذا فى المواقف وشرحه
سائر العلوم فهو اعم من موضوع علم الرياضى والطبيعى وهذا هو المراد اذ الدنو ليس مطلقا
بل بالنسبة الى الالهى والرياضى احوال الاله الالهى احكام باحوال الاله والمجردات الا ان يق
المحمول من حيث ثبوته للموضوع مسئلة ثم ان هذا الشرف للمسائل باعتبار الموضوع فحاصل
الكلام اعتبار العلو والدنو بحسب الموضوع لكن اعتبر اولا علو الموضوع باعتبار العموم
وثانيا باعتبار الشرافة بسبب التبرى عن المادة ذهنا وخارجا وشرف الموضوع احدى
جهات شرف العلم وثانيها شرف الغاية وثالثها شرف الدلائل قال صاحب المواقف بهذه جهات
شرف العلم لا تعدوها واقوميته المسائل راجعة الى شرف الدلائل مطلقا اى خارجا وتعقلا
الالهى وهو الموجود من حيث هو موجود كما نقلوا عن الشيخ لا الصدق اه لتباينهما بحسب
الصدق اذ المقدار عرض والجسم الطبيعى جوهر وفيه العموم بحسب التحقق ان الجسم كلما وجد وجد

المقدار معه وقد يوجد المقدار بالجسم كالخط في السطح وفيه ان المقدار لا يوجد بل وان الجسم كيف
وجود عوارضه اللهم الا ان يقال بالخطوط والسطوح الجوهرية وهو في غاية الضعف والضعف
ان النسب تعتبر بين المفردات الجسب الحل للجسم المتحقق والعموم النسبة بينه وبين موضوع الالهي
بحسب الحمل فاخذ التوسط باعتبار الخصوص بحسب الحمل والعموم بحسب التحقق بعيد فالظاهر ان يكون
العلو باعتبار شرف مسائله فكون الرياضي اوسط باعتبار كون مسائله احوال المقدار المبرا عن
المادة ذهنا لا خارجا وتعلمه الى ماذكرنا اشار بالامر بالتامل ق الوابه فهو باب ذاته تعالى وصفاته
ق باول الامور اه المراد بالامور الامور التي تقع موضوعات للعلوم ويبحث عنها فيها والموجود
من حيث هو موجود اعم من سائر الموضوعات وموضوع الكلام عند من يقول بانه المعلوم
لتقييده بحيثية ان يتعلق به اثبات العقائد الدينية صار اخص منه ولا يلزم من الوجه
التسمية حتى يتوجه انه ينبغي ان يسمى الكلام علما او ليا عند من قال موضوعه ايضا الموجود من
حيث هو موجود ق وهو الباري وهو اول الامور التي يبحث عنها في العلوم بل مطلق الامور
في الوجود ق سبحانه وتعالى وهو موضوع بعض المسائل فالاولية صفة جزئها او جزء جزئها و
بها ق بالعلم الكلي قال السكاكي لم نجد في الكتب المشهورة بعد الاستقراء والتتبع تسمية المجموع علما
كليا والظاهر من كلام العلامة في شرح الاشراق ان مباحث الامور العامة يطلق عليها هذان الا
هذا وكذا الظاهر من كلام شرح حكمة العين ولعله الحق لان باب الامور العامة ليس اشرف الابواب كباب
الاله حتى يسمى المجموع باسمه فالاولى وجه في وجه التسمية ان يقال واما تسميته بالعلم الكلي فلتعلقه بما هو
غير متعلق دخل تحت موضوع علم آخر بل هو كلي بالنسبة الى موضوعات سائر العلوم وهو الموجود
الذي هو موضوع العلم ق اي متعلق اه قبل الجسم فقط ق الطبيعي وموضوعه ق المعقولات
اعني متعلق الالهي وهو المجردات والكليات ق فبالنظر الينا اه ولكون التسمية بما بعد الطبيعة
بالنسبة الينا وبما قبل الطبيعة بالنسبة الى الواقع كانت الاولى غالبة والثانية نادرة لان التسمية
مبنا على الغنا ق معلومات الالهي اه لعله اراد بالالهي مباحث الاله والمجردات او اراد بعض
معلوماته والمراد من التقدم بالذات ما هو المعنى المشترك بين التقدم بالعلية والتقدم بالطبع فقط

بالطبع وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج ولا شبهة في ان الاله والمجردات مما يحتاج اليهم الاجسام
سواء قلنا بالوسائط او بانها شروط والات وفي انهم اشرف منها بحسب ذاتها وخلاف لشمول
التقدم ما بالعلية وما بالطبع لم يبق من جهات التقدم الا الزماني والرتبي وفي تقدم معلومات
الالهي على معلومات الطبيعي بهذين الجهتين بحث اذ بعض معلومات الطبيعي قديم بالزمان عنده
والتقدم والتاخر الرتبيان يختلفان باعتبار اختلاف المبدأ المحدد فان اعتبر المبدأ العلة
الاولى كان معلوم الالهي متقدما وان اعتبر المعلول الاخير كان هو متاخرا بل لا دخل لنفس الامر
في الرتبي فتدبر في المحشي بقوله بل بجميع جهات التقدم صادق فتامل ق عن البسائط اي الاجسام
البسيطة ق العلوية كالافلاك ق والسفلية كالعناصر ق وتعقل لخرج الهيئة عن الرياضي فلم
يكن تعريفه جامعا ودخل في الطبيعي فلم يكن تعريفه مانعا ق والمخصوصة اي بالنوع ق والطبيعي
اي الجسم الطبيعي ق مخصوصة اي بالنوع ق بان تحرك هذا برهان اني ق الثوابت وهي الكواكب التي
تسمى في فلك البروج سميت ثوابت لغاية بطوء حركة فلكها او قبل الاطلاع عليها ق متوازية
اي متساوية البعد من جميع الجهات ق مادة مخصوصة بالنوع لان حركات الثوابت كلها يدل
على تجردها كرة سواء كانت من ذهب او فضة او حديد او غيرها ق بالبساطة هذا برهان
لمي اي بان الفلك بسيط اي لم يتركب من الاجسام المختلفة الطبائع وطبيعة الجسم البسيط
طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا فيلزم ان يكون كرة
اذ ما سوى الكرة يحتاج الى افعال مختلفة اكثر من فعل البتة والبساطة تحتاج الى ان يعقل الفلك
بمادته المخصوصة اذ لو كان من ذهب مثلا لم يكن بسيطا ق ولي الخ اه ايراد على الجواب بانه يخل
بالجامعية من وجه آخر ق فيه اي في الخارج ق الموسيقي اه يفهم منه ان موضوع الموسيقي هو الزمان
وقال العلامة البيضاوي في بعض رسائله في تعريفات العلوم هو علم يعرف به النغم والايقاع
الزمان بينهما وكيفية تاليف اللحون وموضوعه الصوت من جهة تاثيره في النفس ومنفعته
بسط الارواح وقبضها لانه يحركها اما عن مبدئها فيحدث السرور واللذة ويظهر الكرم والشجاعة
واما الى منتهاها فيحدث الفكر في العواقب وكان الزمان باعتبار المذكور موضوع بعض

مسائله ق والنقرات جمع نقرة وهي في الاصل ضرب الديك منقاره على الارض والمراد هنا ضرب
رؤوس الاصابع ونحوها على الطنبور ونحوه ق مخصوصة ولو بالنوع ق فيه اي في الخارج اما
البعد فلانه يعرض المجرد والمادي والفلكي والعنصري واما العدد فلو عرضه ايضا للفلكي والعنصري
فلا يحتاج شيء منهما في الخارج الى مادة مخصوصة وفيه ان المراد من الاحتياج في الخارج الى مادة مخصوصة
هو الوجود فيها وكل منهما يوجد في الخارج في مادة البتة بل كل موجود مادي يوجد في الخارج
في مادة متشخصة ويحتاج اليها والزمان لكونه مقدارا لحركة الفلك الاعظم فقط لا معنى للقول
بعدم احتياجه في الخارج الى مادة مخصوصة فلم ينتقض تعريف الرياضي جمعا بهذه العلوم الثلثة
ولا تعريف الالهي منعا وكيف يقع هذا الاعتراض على اكابر العلماء ق بامتيازهما اي الرياضي
والطبيعي كما يفيده جواب المجيب على طبق كلام الشارح ق قد يكون المسائل في بعضها ق والامتياز بين
العلمين الذين يشتركان في بعض المسائل فيرد انه فليكن امتياز العلمين بالموضوع في الفرق
بين موضوع العلم وموضوع المسئلة او بين المسئلتين فيرد انه يجوز ان يعتبر في موضوع الرياضي
ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي على اشتراك مسئلة الكروية الا ان يقال ما ذكره الشارح والمحشي المجيب
موضوع المسائل لا العلم بقرينة كون موضوع الالهي كذلك فتامل ق ولا بالحمل لاتحادهما ق يلزم
الامتياز بالموضوع مع انه مخالف لما ذكره الشارح ق وانت اه ايراد على ظاهر كلام الشيخ ق على ما قرر سابقا
من جانب المجيب حيث قال فان الكروية اه فان البرهانين كان احدهما انيا والآخر لميا ق لا على
ما ذكره المجيب اولا فان ما ذكره المجيب اولا دفعا للايراد على التداخل على تغاير موضوعهما بالذات
والتغاير الحاصل بالبرهان هو التغاير الاعتباري لان السماء من حيث يثبت كرويته
بالبرهان الاني غير السماء من حيث يثبت كرويته بالبرهان اللمي ق ان منشاه اي منشاء الا
متياز بالموضوع تغاير البرهان فانه يفيد تغايره ق ويمكن الجواب اه عما يقال من انه يبحث
في الهيئة عن البسائط العلوية والسفلية اه وهذا هو وجه ما ذكره المحشي سابقا من ان موضوع
الرياضي المقدار اذ ذلك لا يصح على هيئة المتاخرين اذ هم يبحثون عن الاجسام في الهيئة و
من الرياضي ق بل دائرة مثلا يعبرون عن الفلك الاعظم بمعدل النهار وعن فلك البروج بمنطقة البروج

بمنطقة البروج وهكذا ق وسمي الهيئة اي هيئتهم ق اصلا اي لا المطلقة ولا المخصوصة هذا ولكن
يبقى الايراد بباب العناصر اي البسائط السفلية والقول بان ذكرها استطرادي بعيد
فجواب المجيب اقرب ق وما يثبت فيه اي في الرياضي وموضوع العلم لا بد وان يكون هو
وقيده مسلم الثبوت فيه ولعل صحة التي اشار اليها بقوله غير مناسب اما لان الفرض كاف في التمثيل
واما لاحتمال ان يراد بالكرة الجسم الكروي من غير ملاحظة الكروية معه لكن عبر عنه بالكرة
اشارة الى ان الكروية تثبت له وان كان قوله كالكرة تمثيلا للمحال الذي يثبت لما يفتقر الى
المادة في الوجود الخارجي دون التعقل لم يبق شيء غير الخروج عن سنن اخويه ق بعض منها
كالهندسة والحساب لتعتاد النفس باليقينيات وتتجنب عن قبول الخطاء والجهل المركب
لقربهما عن الافهام وعدم وقوع الغلط فيهما لاتساق نظامهما ومن هذا يظهر وجه التسمية
بالتعليمي ايضا ق على الطبيعة اي الصورة النوعية ق وفيه نظر لان ما عده فرعا للالهي ليس فرعا
له اما النبوة فلان المراد بها ارسال النبي لانه الذي يمكن ان يتوهم كونه فرعا للالهي وهو
ان كان من حيث يتعلق به العقائد الدينية فمن الكلام وان كان لا لاجل ذلك الاثبات فمن الطبيعي
فلا بد ان يكون قانون عدل محتاج الى واضع يمتاز عن بني نوعه بما يدل على ان ما اتى به من عند
ربه فوجب وجود النبي في العناية الازلية المقتضية للنظام الابلغ بناء على قاعدة الحسن و
القبح العقليين فمن مسائل الالهي واما الامامة فينبغي ان يراد منها نصب الامام على النبي ع و
هو ايضا اما من مسائل الكلام او من مسائل الالهي واما المعاد فالمراد الروحاني فهو ايضا اما
من الالهي على ما قرره الحكماء او من الكلام على ما قرره الغزالي رحمه الله ق فعلم الطب وهو علم يبحث
فيه عن بدن الانسان من جهة ما يصح ويمرض لالتماس حفظ الصحة وازالة المرض وموضوعه
بدن الانسان ق واحكام النجوم وهو علم يعرف به الاستدلال بالتشكلات الفلكية على
الحوادث السفلية ق والفلاحة وهو علم يعرف فيه كيفية تدبير النبات من بدو كونه الى
تمام نشوه ق والتشريح وهو علم يعرف به كمية المفاصل والاعصاب من بدن الانسان ق
وجر الاثقال وهو علم يبين فيه كيفية اتخاذ الآلات الثقلية ومنفعته نقل الثقيل العظيم

بالقوة اليسيرة وفيه ان البيضاوی عدّه فی بعض رسائله من فروع الهندسة من الرياضی ق
علم المرايا من فروع الهندسة وهو علم يعرف منه احوال الخطوط الشعاعية المنقطعة والمنعكسة
والمنكسرة ق وعلم المناظر من فروع الهندسة وهو علم يعرف منه احوال المبصرات فی كمياتها
باعتبار قربها وبعدها عن الناظر ق وعلم الموازين من فروع الهندسة وهو علم يعرف به
كيفية وزن الاشياء ق ونقل المياه من فروع الهندسة وهو علم يعرف به كيفية استخراج المياه
الكائنة فی الارض ق والجبر فيه ان الجبر والمقابلة طريق من طرق استنباط المجهولات
الحسابية فهو جزء من الحساب لا من فروعه ق وعلم الحيل العدد من فروع الهندسة ق كصندوق
الساعة مثال للحيلة لا للعلم وهو شیء يتخذ من نحو فضة يصنع فيه علامة الساعة ق وامثالها
كتب فی الحاشية كجام الجبر وجام العدل جام الجبر كاس يتخذ بحيث يسع مثلا ضعف ما يسعه كاس
آخر بقدره عرضا وعمقا وجام العدل كاس يعلم فی وسطه او طرفه علامة بحيث اذا جاوز
ما فيه عنها خرج كله عنه بحيث لم يبق فيه شیء ق والتقاويم يفهم من كلام البيضاوی فی بعض
رسائله انهما واحد وعرفهما بانه علم يعرف منه مقادير حركات الكواكب السيارة وهو من فروع
الهيئة والموسيقی لا فرع له ق بالنسبة اليه ای الی بدن الانسان ولا يصير فرعا بالقيد الذاتی
بل المقيد به من مسائل الاصل ق ليس كذلك بل موضوعه يصلح موضوعا لمسائل الاصل ق ووجه
التسمية فی الكل ما مر وفيه ان وجه التسمية فی الالهی ما مر من انه من قبيل تسمية الشیء باشرف الوابه وكذا
فی العلم الكلی او انه لتعلقه بالكليات كالعلة والمعلول وامثالهما واما فی الفلسفة الاولی فليس
الوجه ما مر اذ الموضوع فی باب الامور العامة ليس الموجود من حيث هو حتی يكون متعلقا باول
الامور فی العموم ولا يبحث فيه عن الالهيات حتی يتعلق باول الامور فی الوجود ولكن يمكن ان
وجه التسمية انه متعلق باول الامور فی العموم اعنی الوجود والوحدة والحق كان مراده بما مر وجود
هذا المعنی فلا يخلو عن بعد واغلاق ق من بعض المسائل ای بعض مسائل الحكمة وهی الباحثة
عن احوال المعقولات الثانية ق الی بعض آخر وهی الباحثة عن احوال اعيان الموجودات ق
وتوهم وانما قال يتوهم لانه سيأول ما فيها بقوله لكن جوزاه وقال دس فی حاشية شرح المطالع

شرح المطالع وفی حذف الاعيان عن تعريفها وقال الحكمة علم باحث عن احوال الموجودات
جعل المنطق من اقسام الحكمة النظرية الباحثة عما لا يكون بقدرتنا واختيارنا وكلام الرئيس
فی اشاراته مبنی علی هذا القول ق اليك فی هذه الاشارات والتنبيهات ق الفطانة كانه
فاعل احذت لا مفعوله ق تفريعها وتفصيلها ای تفريع تلك الاصول الی استخراج فروعها
منها وتفصيل تلك الجمل فالاول ناظر الی الاول والثانی الی الثانی ويصح ان يكون الجمل عطف
تفسير عن الاصول فيكون التفريع والتفصيل ناظرا الی مجموعهما ق مبتدئا حال من فاعل مهد ق
قوله فی الاشارات الی مهد اليك اه ق فلا يلزم من قوله فی الاشارات ق من الحكمة يتوجه
عليه ايرادان احدهما انه لا تقبل عبارة الاشارات التاويل بما ذكره كذلك تقبل عبارة الشفاء
التاويل بان يكون يعنی قوله ولننتقل بعده الی العلوم الحكمية الغير الالهية فاوجه تخصيص عبارة
الاشارات بالتاويل وثانيهما ما الحاجة الی التاويل ولم لم يجعل كلا منهما اشارة الی مذهب كما
يتخذ من قوله دس فی حاشية شرح المطالع وكلام الرئيس فی اشاراته مبنی علی هذا القول
كما نقلت فانه يؤخذ منه ان كلامه فی الشفاء مبنی علی غيره ومن اولی من الشيخ بالاشارة
الی المذاهب وان اجيب عن الاول بان وجه التخصيص رعاية ما هو المشهور من خروج
المنطق عن الحكمة اوان التاويل فی عبارة الاشارات اهون فالثانی وارد البتة فتامل ق
ما لحجة اه حاصله ان فی هذا التعريف مساهجة وليس علی ظاهره وهو فالجزم بدخول العمل فيه ليس
فی محله اذ لا يصح علی تقدير ان يكون المراد علم يخرج به النفس اذا العمل يخرج بملاحظة العلم
وهذا هو الظاهر ولو كان ما به يخرج اه فدخول العمل ممكن ولكن ليس بقطعی لجواز تخصيصها
بالعلم هذا واقول الظاهر ان يكون المراد كمالها الممكن الخارجة هی اليه فی جانبی العلم والعمل
بالخروج اشارة الی ان الكمال الحاصل لها بلا عمل منها وطلب لا يسمی حكمة علی قياس ما قاله دس
فی حواشی شرح حكمة العين حين عرف شارحه الحكمة باستكمال النفس الانسانية الی آخر ما قال هناك
نيل الحكمة كمال النفس لا استكمالها ففی عبارته تساهل ويمكن ان يجاب عنه بان مراده كمال حاصل
بالطلب لان الكمال الحاصل للنفس لا بالطلب لا يسمی حكمة فلهذا عبر بهذه العبارة وعلی هذا

يدخل العمل جزما فلتامل دس ان ثم حيث جزم بدخوله فيه ق فهی ای الحكمة ق الامكان الذاتی وهو ان لا يكون
الذات آبيا عنه كذا فی حاشية الحاشية ق فی الماهية هذا ما ذهب اليه ارسطو واتباعه اضطر
اليه لقوله بحدوث النفس مع حدوث البدن فانه استدل عليه بانها لو كانت قديمة لكانت
موجودة قبل البدن وح اما ان يكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة كانت نفس زيد
نفس عمرو بعينها فكلما يعلم احدهما يعلم الآخر ان بقيت واحدة بعد التعلق كما كانت قبله
وهو بط وان لم تبق واحدة كانت قابلة للتجزی فلا يكون مجردة هف وان كانت كثيرة فالتمايز
بينها ليس بالماهية ولوازمها لاشتراكها فی الماهية ولا بالعوارض لان لحوقها اياها ان
كان بسبب الماهية او الفاعل الخارج اعنی العقل الفعال كان لازما للجميع فاشتركت فيه
وهو فاسد وان كان بسبب البدن كانت متعلقة به قبل وجوده وهو مح واما افلاطون
واتباعه فذهبوا الی قدمها واشتراكها فی الماهية واللوازم مم عندهم وشمول الحد الواحد
للنفوس الناطقة لا يكفی فی اتحادها فی الماهية اذ ليس حدية ما ذكر فی تعريفه مسلمة ولئن
سلمت فيجوز ان يكون حدا للقدر المشترك بينها وتكون هی متخالفة بالحقيقة كل نوع منحصر فی فرد
ق الممكن الآخر فما الممكن لنفس نبينا عم الممكن لنفس سائر الخلائق مع عدم خروجها الی كماله
فلا يكون الحكيم غيره وهو بط ق حتی نفس الامراء وهو ان لا يكون فی حصوله مانع لا الذات ولا
غيرها كالامكان الانسانية القائمة بالنطفة واذا نسب الی النطفة سمی استعدادها فی ما حصل
لكل فرد بالفعل يكون كمالها الممكن فرد ما يرد كذا فی حاشية الحاشية وليس المراد انتفاء المانع ووجود
الشرائط جميعا والا فلا امكان بل المراد ان لا يكون فی حصوله علی الدوام مانع والا فلا يوجد ابدا
بل يوجد المانع ويزول فالمراد به الامكان الاستعدادی المسمی بالقوة علی ايضا وهو كيفية
مهيئة لمحل الممكن لوجوده فيه سواء كان الممكن عرضا او صورة وهو غير قائم بنفس الممكن
كالامكان الذاتی بل بمحله ويحصل بسبب حصول بعض الشرائط وارتفاع الموانع ق ان المراد اه
اختيار للشق الاول وحاصله ان المراد الامكان الذاتی لكن من حيث هی بل من حيث تعلقها
بالبدن الممتزج بالمزاج المخصوص وما الممكن لنفس اكمل الانبياء من هذه الحيثية امكانا ذاتيا بمعنی

ذاتيا بمعنی ان لا تأبی نفس اكمل الانبياء من الحيثية المذكورة منه لا يحصل لفرد آخر فان الاستعدادات
تختلف وليس اختيارا للشق الثانی فی شیء اذ الممكن بالامكان النفس الامری لا بد وان يوجد
بالفعل فی فرد ما يرد تامل ق يرد بعض ما تلونا عليك وهو انه ان كان المراد مزاج الشخص الذی
هو فی غاية الكمال يلزم ايضا ان لا يكون الحكيم الا اكمل الانبياء او الذی فی غاية النقصان
يلزم ايضا ان يكون كل شخص حكيما او ثالث فلا بد منه ان فی نظرنا ق ورجع الجواب اليك كتب
فی حاشية الحاشية وهو اوسط مراتب المزاج ق لحصولها فيه انه ذكر العلم والعمل علی سنية واحدة
فالظاهر المتبادر تساويهما فی الجزئية علی انه لا قائل باشتراط العمل بل اختلفوا فبعضهم قال الجزء
العمل من غير كونه شرطا وبعضهم قال بكونه جزءا مع انه قد عرفت منا ان الظاهر من هذا التعريف
ان يكون المراد كمالها ان الحكمة كمالها الممكن فی جانبی العلم والعمل الخارجة اليه وح يكون نصا فی
دخول العمل لحمل الكمال علی الحكمة وصدقه عليها ق فيه اه يرد عليه انه قد يبحث فی الحكمة عن
اشياء لا تكون موجودة فی الخارج كالدوائر والوجود الذهنی والمعدوم فيحتاج الی ذكر
الاعيان فی تعريف الحكمة تنصيصا علی ان البحث عنها ليس من الحكمة بل بالتبعية واما اذا ترك
فكان ان يحمل الوجود علی اطلاقه لذكر امثال تلك المباحث فی الحكمة فلا استدراك فی ذكر الاعيان
فالظاهر ان تركه لحمل الوجود علی المعنی الاعم فيكون المنطق قسما من الحكمة النظرية ق وتركه علی صيغة
الفعل الماضی ق يكون الطف فی العبارة ليكون ق فلا يحمل من ترك الاعيان ق بالوجود الذهنی
ای ما للوجود الذهنی بخصوصه مدخل فی عروضها ق علی الوجود لانه ظاهر ان الوجود لا يعقل الا
عارضا للاشياء المعقولة وليس فی الاعيان ما يطابقه ويحاذی به اذ هو متحد فی الخارج مع
الماهية بمعنی انه ليس للوجود فی الخارج هوية وللماهية هوية اخری كما ان للسواد هوية غير
هوية الجسم فی الخارج قائمة بها فزيادة الوجود انما هی فی التصور دون الخارج قال فی المواقف
صرح ابن سينا فی الشفاء بان الوجود من المعقولات الثانية فليس فی الاعيان شیء هو وجود
او شیء انما الموجود فی الخارج او الشیء سواد او انسان قال دس فی شرحها او غيرها من الحقائق
فهذه الماهيات موجودات عينية متاصلة فی الوجود واما الوجود والشيئية فلا تاصل لها

فى الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التى تعرض للمعقولات الاولى من حيث انها فى الذهن
ولا يحاذى بهما امر فى الخارج والوجوب لكونه كيفية نسبة الوجود الى الذات حاله حاله قوله
الثانى اذ الوجود انما يقوم بالماهية من حيث هى هى كما صرح به صاحب التجريد اذ لو قام بالماهية المعدومة
يلزم التناقض ولو قام بالماهية الموجودة يلزم وجود الماهية قبل وجودها فليس لخصوص
الوجود الذهنى مدخل فى عروضه والوجوب حاله حاله قوله للاحتراز عنها لا يخفى ان هذا القيد كما
انه احتراز عن لوازم الماهيات كذلك احتراز عن الاضافات على تقدير تحققها فى الخارج ولو
انتهى بعد قوله لمعقول آخر بقوله فى الذهن لم يحتج لاخراجها الى قيد عدم المطابقة وقوله فاختص
بعوارض الوجود اذ ح قوله ولم يكن فى الاعيان ما يطابقه بمنزلة قوله ويكون عروضه بحسب الذهن
خاصة هذا ولكن من ان يعلم قصر قيد عدم المطابقة على فائدة اخراج لوازم الماهيات قوله الوجود
الذهنى كالثانى فتساويا قوله لا يتم فى اثبات عدم تساويهما قوله يرد على الاول اه ماخوذ من كلام
المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة حيث قال فيها عرف دس المعقولات الثانية فى حاشية
شرح المطالع بما يعرض الماهية بحسب الوجود الذهنى اعنى ما للوجود الذهنى بخصوصه مدخل فى عروضه
ولا شبهة لى فى هذا التعريف نعم يتوجه المناقشة بان العوارض الذهنية لم لا يجوز ان
ينفك تعقلها عن تعقل معروضاتها والامثلة الجزئية لا تفيد ويجاب بدعوى الحصر
قوله عن الحصر فلا يتساويان قوله الحصر مراد فى الثانى ايضا قوله من الوجود فانه يستلزم اذا العقل
ما هو اعرف منه قوله فانه تقرير اه قال دس فى حاشية شرح المطالع لازم الماهية ما ليس لاحد الو
جودين بخصوصه مدخل فيه وقال الفاضل ميرزاجان يفهم قوله بخصوصه ان للوجود المطلق
مدخلا فيه وهو المستفاد من منطق الشفاء فيخرج الوجود المطلق عن لوازم الماهية ومنهم من
زعم انه لا ينفك عن الشىء فى الخارج والذهن معا فيكون لازما للماهية وهذا مع كونه مخالفا لما يفهم
من كلام دس ولما يفهم من كلام الرئيس لم يصح لانهم جعلوا الوجود محكوما من المعقولات الثانية
حتى الوجود الخارجى فثبوته للماهية انما هو فى الذهن وقولنا زيد موجود فى الخارج قضية ذهنية
وفى الخارج قيد للمحمول لا ظرف للنسبة وكلام المحشى مبنى على هذا لكن يرد عليه انه ان اراد انها

من العوارض العقلية التى لخصوص الوجود الذهنى مدخل فيها حتى يكون صدق التعريف الثانى عليها
ظاهرا فيرد انه باطل لان الوجود من لواحق الماهية من حيث هى هى على ما فى التجريد وان اراد
انه زيادتها على الماهية وعروضها انما هو بحكم الذهن ولا تميز لها عن الماهية فى الخارج
حتى يحاذى بها امر فيه فيرد انه لا يفيد صدق التعريف الثانى عليها ظاهرا بل لا يصدق عليها
باطنا ايضا قوله واشباههما كالامكان والامتناع قوله عروضها اى الوجود وحكم الوجوب والامثاله
حكمه قوله خفاء لانه يجوز انفكاك تعقله عن تعقل معروضه كما مر انفا قوله واشباهه كالوجوب والا
مكان قوله بين التعريفين لصدقهما عليه ظاهرا فتفاوتا وان الحق الى اه فى الحاشية فاتبعه فان
الحق احق بالاتباع قوله بها المشتقات وهو الظاهر من كلام المصنف فى مباحث الامور العامة
فانه ذكر فى عنوان اكثر الفصول المشتقات حيث قال فصل فى الكلى والجزئى فصل فى الواحد
والكثير فصل فى المتقدم والمتاخر الى غيرها قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة على الشرح
الجديد للتجريد انظر ان الامور العامة مطلقا هى المحمولات وذكر مباديها مسامحة مشهورة
وايده بكلام التجريد قوله فى ضمن الافراد بمعنى انها متحدة معها فى الخارج غير متميزة عنها فيه
كوجود الانسان فى ضمن افراده وهو موجود فى ضمن الافراد بهذا المعنى سواء قلنا بو
جود الكلى الطبيعى فى الخارج اولم نقل والى هذا اشار فى حاشية الحاشية بقوله بناء على عدم
التميز فى الخارج لا بمعنى ان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج كما ذهب اليه السماكى قوله ان
وجودها فى الخارج اذا اريد بها المشتقات مبنى على القول بوجود الكلى الطبيعى فى الخارج
ليس بشىء قوله على الموجود الخارجى وصادقا عليه قوله او عرضيا وعنوان الامور العامة عرضى
لموضوعها قوله الى ذلك الموجود حتى يعلم حاله على ما هو عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
والمبادى لعدم وجود الافراد الخارجية لها لا يكون الاحكام الواردة عليها راجعة
الى الموجودات الخارجية فالمسائل التى تكون هى موضوعات فيها حقيقة لا تكون من
الحكمة قوله فالمحمول فى حكمنا على المشتقات قوله لذلك الموجود الخارجى المدلول عليه بذلك العنوان
فمباحثها من الحكمة الباحثة عن احوال الاعيان قوله لان افرادها اى ما صدقاتها قوله فى الخارج كما هو

مبنى السؤال قوله ان يجعل اى المبادى قوله ههنا المبادى اه كما هو مبنى السؤال وحاصله ان الجواب لا يلائم
السؤال فان السؤال مبنى على ان المراد بالامور العامة المبادى والجواب على ان المراد منها هو
المشتقات مع انه ح لا حاجة الى القول بانها محمولات الا ان يقال المراد الحمل اشتقاقا لا مواطاة
لكنه خلاف الظاهر قوله فى الواقع اى فى الواقع فى مسائلهم لان وقوعها موضوعات فى مسائلهم دائما
دليل على انها فى الواقع كذلك والا لو وقعت محمولات ولو على الندرة قوله اليه اه اى الى القول بانها
محمولات بان يقال المقصود فى باب الامور العامة هى الاحكام بها على الموجودات الخارجية ثم
ان ارادة مرادهم هذه الاحكام بدون ارادة كونها محمولات فكاد ان لا يكون متصورا
او مع ارادة كونها محمولات فرجع الى الجواب الذى رده بقوله ولا يخفى ان القول اه اللهم الا
ان يكون معنى ذلك القول ان القول بانها محمولات بالفعل فى مسائلهم خلاف الواقع لانها موضوعات
بالفعل فى الواقع فى مسائلهم ولكن يرد عليه انه لم يقل به احد قوله محمولات فيها ادون تلك الاحكام
ان الوجود كذلك وانه يلحق الماهية من حيث هى هى اى لا بشرط شىء وان الوجوب مقتضى لثبات
الوجود فيكون وجوديا وان الوجوب والامكان والامتناع امور اعتبارية وخص ان المراد فى
جميع هذه الاحكام الحكم عليها لا بها قوله فتكون بالنصب اى فان تكون قوله فلا تكون بالنصب
عطف على فتكون قوله مقيدة مثلا يقال فى باب الوحدة الوحدة زائدة على الماهية لان الوحدة
تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها فلم يكن الوحدة السواد فلو قلنا ان المراد ان السواد وحدة
زائدة على ماهيته فارید من الوحدة ما هى مختصة بالسواد لكان الدليل اعم من المدعى ولا يرد
ان يقال اذا قيدناها بقيود مخصصة فصارت اعراضا ذاتية فلتكن موضوعات لان موضوع
المسائل قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم لان المراد تخصيصها بموضوعات المسائل وجعلها
اعراضا ذاتية لها والاعراض الذاتية لموضوعات المسائل لا يجب ان يكون اعراضا ذاتية لموضوع
العلم قوله ايضا كجعلها محمولات قوله اعلم ان السؤال اى الذى اورده الشارح قوله عنها اى عن الامور
العامة قوله فانه المراد اى المراد بالمبحوث عنه فى الحكمة بحيث يكون جزءا منها هو المبحوث عنه اصالة
هذا هو المراد بهذا الكلام ولكن تركه احسن قوله لا يتم اه بدله من كلام المحاكمات بابيات باب

اى بابى الالهى قوله بالغرض لا يذهب عليك ان هذا لا يدل على ان باب الامور العامة ليس من الحكمة
بل قوله اعظم بابيه واشرفهما وقوله فلهذا سمى باسم الكل صريح فى انه منها فحال باب الامور
العامة فى الحكمة كحال بابى الكليات الخمس والقضايا فى المنطق وليس باب الامور العامة مقدمة
حقيقة حتى يخرج عن الحكمة بل كالمقدمة لا حتياج باب المجردات اليه فافهم قوله ايضا اى كالحكمة
العملية قوله من الطبيعى والالهى لف ونشر مرتب اى لبحث المبدأ من الطبيعى ولبحث المعاد من الا
لهى وبحث المبدأ هو البحث عن النفس الانسانية باعتبار النشأة الاولى اى حين تعلقها
بالبدن وبحث المعاد هو البحث عن النفس الانسانية باعتبار النشأة الاخرى اى حين مفا
رقتها عن البدن والنفس باعتبار النشأة الاولى تحتاج الى البدن المادى فى الخارج
والتعقل لتوقف كمالاتها ولذاتها الحسية والعقلية عليه فكان البحث عنها بهذا الاعتبار
من الطبيعى واما باعتبار النشأة الاخرى فلا تحتاج اليه فكان البحث عنها بهذا الاعتبار
من الالهى ويمكن الجواب بان الشريعة لما لم تقض الوطر عن جميع مباحث الطبيعى والا
لهى ذكر بحث المبدأ والمعاد بتبعية سائر مباحثهما بخلاف العملية فانها قضت الوطر عن جميع
اقسامها فلم تذكر قوله بالعملية فما ذكره لا يصلح وجها للاعراض عنها قوله مدخل فيها لانها تنوط
بالقوة العملية فتحتاج الى السماع والقوانين الموضوعة للنظام وسائر ما يتسبب لتحصيل
الفضائل والتخلية عن الرذائل واما النظرية فهى منوطة بالقوة النظرية فلا حاجة لها الى
امثال هذه الاشياء بل مباحثها تتبين بالنظر والفكر فحسب قوله و قيل قائله دس فى حواشى شرح
المطالع قوله لان النظرية اشرف من العملية يمكن ان يراد من النظرية والعملية القوة النظرية العاملة
العاقلة والقوة العملية العاملة على طبق قول دس وانما اقتصر على الحكمة النظرية المتعلقة بالقوة
العاقلة لان القوة العاقلة اشرف لبقاء اثرها ابد الآباد دون العاملة اذ ينقطع اثرها
عند خراب البدن ويمكن ان يراد بهما الحكمتان وعلى التقديرين اثر النظرية العلم واثر العملية
العمل ولكن اثريتهما للقوتين اظهر قوله ابد الآباد جمع ابد واضافته اليها للمبالغة مثل ابد الا
بدين ودهر الداهرين قوله فانها اه باعتبار الاثر او اثرها بحذف المضاف قوله واعترض اه مأخوذ من

ماخوذ من كلام الفاضل ميرزاجان لا اشكال بالمرتبتين الاخريين للعملية فانهما وان نسبتا الى العملية
فهما بالحقيقة اثران للعاقلة والمراد بالاثر هاهنا الاثر بلا واسطة وذلك الاثر للعاملة تبقى
دون العاقلة ق بالصور القدسية اى بالصور الادراكية القدسية الخالصة عن شوائب الشكوك
والاوهام لحصولها لا من طرق الحواس بل اتصلت بعالم الغيب اتصالا معنويا فانعكست اليها ما
ارتسمت فى المبادى العالية من النقوش العلمية فتحلت بها وهذه هى المرتبة الثالثة من مراتب
القوة العملية ق وملاحظة جمال الله تع اى صفاتها الثبوتية وجلاله اى صفاتها السلبية ق وقصر
النظر على كماله فى ذاته وصفاته وافعاله بحيث ترى كل وجود مضمحلا فى وجوده وكل قدرة
فى جنب قدرته وهذه هى المرتبة الرابعة من مراتبها واوليها تهذيب الظ باستعمال الشرائع
النبوية والنواميس الالهية وثانيتها تخلية الباطن عن الملكات الردية وقطع العوائق
عن عالم الغيب والمرتبتان الاخريان باقيتان ابدا ق العاملة واثارها ق فى بقائها
اى بقاء التحلى والملاحظة وقصر النظر ق هو الاعمال الكائنة فى المرتبتين الاوليين تهذيب
الظ وتخلية الباطن ق ما اخترعه الوهم اى ما يكون بمحض اختراع الوهم وليس له محل انتزاع
فى الخارج كانياب الاغوال ق فابتناء الرياضى فى الاكثر ق عليه التذكير والافراد باعتبار
كله ما ق فى نفس الامر بمعنى ان يكون له محل انتزاع فى الخارج ويكون هو موجودا بوجود غير اصيلى
نقل عن الشيخ فى الهيات الشفاء انه قال الكرة ليس فيها خط بالفعل ولا يتعين فيها محور
ما لم يتحرك وهذا يدل على انها اذا تحركت وجد فيها الخط والمحور بالفعل فظاهر عدم وجودها
فى الخارج فهو فى نفس الامر فالدوائر المبحوث عنها فى الهيئة وامثالها موجودة فى نفس الامر
وتخيله تخيلا صحيحا كتخيل نقطة فى خط وخط فى سطح ق لما كان الرياضى مبنيا فى الاكثر ق فى الخارج
وان كان ينضبط به حال الموجود الخارجى اذ نفس عدم وجوده نقيصة تتسبب عنه عراض
ق والبحث تشنيع على الشرباشنع وجه ق ونحوها مثل الغوبات المجانين ق ثمه موجه لان الكلام
هناك فى وجود الفائدة وعدمها لا فى وجودها فى الخارج وعدمه وهنا على العكس ثم ما نقله
عن صاحب المواقف نقلا عن المغنى بناء على تشريح دس كلامه فانه قال فهذه الدوائر امور موهومة لا

ولا وجود لها فى الخارج ولا تجرى فى مثلها اى من جهة الشرع ولا تتعلق باعتقاد ولا يتوجه نحوها اثبات
ولا ابطال فلم يكن بنا حاجة الى ذكرها فى كتابنا هذا الا انا اوردناها فيه ليقف على مقصدهم
واذا رايته محض تخيلات اوهن من بيت العنكبوت لم تهلك سماع هذه الالفاظ ذوات
القعاقع فقال دس القعقعة صوت السلاح ونحوه من الامور اليابسة يعنى ان هذه الالفاظ
اصوات لا طائل تحتها كاصوات الاسلحة ونحوها من الجمادات هذا ما ذكره ولقائل ان يقول
لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها اه ق الشريفة ولم يعلم ان لكل مقام مقالا ق او لم يفرضها
لانه على تقدير وجود فارض بالفعل يلغو قوله سواء فرضها ولا يصح قوله او لم يفرضها وعلى تقدير عدم
وجود فارض بالفعل ينعكس الامر ق صحته اى صحة هذا الكلام ق غير ظ لانها غير موجودة فى الخارج
فاذا لم يكن ذاهن وذهن لا تكون موجودة فى الذهن ايضا ونفس الامر منحصر فيهما فبانتفائهما
ينتفى ق فالاولى اه كتب فى الحاشية وانما قال الاولى لانه يمكن ان يوجه بان نعلم تحقق تلك الملازمة وان
لم يكن ذهن ذاهن ولو قيل هى غير متحققة فى الخارج وعلى تقدير عدم الذاهن لا تحقق لها
فى الذهن ايضا فكيف يكون متحققة قلنا الموجود الذهنى هو الموجود الغير الاصيلى سواء كان
وجوده فى الذهن او لا ونسبة هذا الوجود الى الذهن بناء على ظاهر الحال والا فالدليل الا ما دل
الا على تحقق وجود اخر غير اصيلى صرح به دس فى حواشى شرح التجريد وغيره ق تدقيق فائدة
هو المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة على الشرح الجديد للتجريد قال لا تنافات المساوات بحسب
الواقع بين الموجبة السالبة المحمول والسالبة البسيطة مع اقتضاء الايجاب وجود الموضوع
لا كما زعم المتاخرون من ان المساوات لعدم اقتضاء هذه الموجبة وجود الموضوع كالسالبة
وقال تقريرا عليه فاذا صدقت السالبة صدقت الموجبة التى محمولها سلب ذلك المحمول وليس
ذلك مبنيا على ان تلك الموجبة لا تقتضى وجود الموضوع كما توهموه بل على ان الوجود الذى
يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود فى نفس الامر وجميع المفهومات مشاركة فى ذلك الوجود
ق ان الحكم عليه حكما ايجابيا صادقا ق فيه اى فى نفس الامر ق فى ظرف سواء كان الخارج او
الذهن او نفس الامر ق فى نفس الامر فنفس الامر اعم مطلقا من الذهن ايضا لا اعم من وجه

كما قاله الشر ق والجواب ماخوذ مما اورده الصدر الشيرازى فى حاشية القديمة على الشرح الجديد
للتجريد على القائل ق فى تلك القضية التى حكم فيها بالشيئية او المفهومية او المعلومية على زوجية
الخمسة ق كما فى القضايا المتعارفة وهى المحصورات فانها المتعارفة المستعملة فى العلوم او على
المفهوم كما فى الطبيعيات ق غير واقع فى نفس الامر ق الوجود الفرضى لا الوجود النفس
الامرى قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة الشبهة اذا وجدت فى الذهن كان لها
وجود ذهنى سواء كان ذلك باختراع العقل وتمحله كما فى الحكم بزوجية الثلثة مثلا او بدون
اختراعه كما فى التصوادق فاذا كان تحققها بمحض الاختراع والتمحل لم تكن موجودة
فى حد ذاتها مع قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان تحققها لا بمحض الاختراع بل كانت
منتزعة من امر من شانه ان ينتزع منه تلك كانت موجودة مع قطع النظر عنه ق لا الافراد
فوجود الافراد لما كان فى الذهن فقط افترق الذهن عن نفس الامر فبينهما العموم من وجه
لا مطلقا ق والحق اى الحق ان الحكم فيها على الافراد لكن بحسب الفرض لا على المفهوم ق فرضا لا فى
نفس الامر ثم اعلم انه ليس المراد انه كلما كان الحكم فرضيا لا بد وان يكون الموضوع موجودا
فرضا لان الحكم فى قولنا الانسان حمار فرضى والموضوع موجود فى الخارج بل المراد الالتزام
اذا استدل على ثبوت المثبت له بثبوت المثبت لذلك وهو كذلك كتب فى حاشية
الحاشية اعلم ان من جملة قاعدة المعقوليين ان اجتماع النقيضين يستلزم ارتفاعهما
وغرضه منها ايراد مثال للحكم الفرضى المستلزم لوجود الموضوع فرضا من قواعدهم ق ذلك
اى ذلك المذكور وهو زوجية الخمسة ق حقيقة ايضا بحيث لا يكون بمحض اختراعه بل منتزعا
من امر من شانه ان ينتزع منه ق خارجيا فرضيا وتكون تلك القضية حقيقية اذ امكان افراد
الموضوع ليس بمعتبر فى كل الحقيقيات بل فى بعضها واكثرها كذا قاله المحقق الدوانى
فى الحاشية الجديدة ق وبينه لان ما يفرض وجوده فى الخارج مادة لافتراق الخارج عن نفس الامر ق
عليه اى على زوجية الخمسة ق بحسب الفرض حتى يقال لكنه هو موجود فى الخارج بحسب الفرض فليستم خارجيا
فرضيا ق مطلقا اى خارجيا او ذهنيا ق فرض الذهن واختراعه وليس له وجود فى حد ذاته ق القائل هو

هو صاحب الحل ق لعبارة المصنف يفهم منه ان موجه العبارة مطلقا فى قوة المانع ولا اختصاص
لهذا الحكم بموجه التعريف وهو كذلك لان مدار توجيه العبارة على جواز ان يراد منها ما توجه به و
احتمالها له ثم حديث كون كلام القائل فى قوة المنع ذكر للتنصيص على ان الشر منع والافتناء الاثر اد
على الشر على كون وتعلق بقوله اه منعا سواء كان كلام القائل فى قوة المنع او لا ق فلا يكون المنع اى منع
اتحاد المال ق بآداب المناظرة لان منع المنع ومنع ما يؤيده لا يفيد انما المفيد ابطال السند المساوى
ثم كون القائل متعلقا بالاولوية هو الظ من قوله فما وجه الاولوية اذ طالب الوجه مانع ولكن امثال
هذا الايراد لا يليق بشان المحول اذ دائرة تاويل العبارة واسعة جدا فيمكن ان يقرر كلام القائل
على ان يكون دعوى لاتحاد المال وعدم الاولوية ويكون المراد بقوله فما وجه الاولوية انه لا وجه لها
ق للعلم الطبيعى لا يذهب عليك ان القائل قال ان تسمية العلم بالطبيعى لكونه باحثا عن الجسم الطبيعى و
الجسم بالطبيعى عنده لا يجوز ان يكون باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعى والا لدار بل باعتبار اشتماله على
الطبيعة اى الصورة النوعية ولكن ان قيل ان اللام فى الطبيعيات للعهد اشارة الى الاجسام
الطبيعية الواقعة موضوعا للحكمة الطبيعية لا يخلو الكلام عن الاشعار بالحيثية ق ما يشعر به ولذا
قال الشر ساباقا حيث بين اقسام الكتاب الاول فى المنطق والثانى فى الطبيعى والثالث فى الالهى
والحق ان لفظ الطبيعيات مشعر بالتعدد ودال عليه وكذا الالهيات وهو الباعث للقائل
على التفسير المذكور ق الى لفظ اى لفظ الصفة ق من تفسيره اى الشر ق والمجردات ولذا فسر القائل
الالهيات فيما ياتى بقوله المراد ان القسم الثالث فى احوال الموجودات التى لا تفتقر فى
وجودها اصلا الى المادة ق مشعرا اه الفرق بين الالهيات والطبيعيات بان الاول
مشعر بالموضوع دون الثانى لعله بناء على انه قد اشتهر ذكر الطبيعيات منسوبا الى الطبيعة والطبيع
كما يطلق على الجسم يطلق على العلم ولم يشتهر ذكر الالهيات منسوبا الى الالهى بل الى الاله وباشر
المجردات نسبة الى الاشرف وهى موضوعات ليست الالا انه لا يصح فانه يصح ان يراد من
الالهيات المنسوبة الى الالهى كالطبيعيات بل الالهى اظهر من الطبيعى فى معنى العلم ق فالاولى او
اذ تكون الطبيعيات بناء عليه مشعرة بالموضوع ايضا ق بوجوه اما من توجيه القائل فلانه اظهر

نظرا الى العبارة وتتمة الطبيعيات بناء عليه مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما
التى هى من مبادى الطبيعى دون توجيه القائل ولا يرد عليه ما اورده الشارح واما من توجيه الشارح
فللثانى من هذه الوجوه وملايمته للفظ الجمع ق الانقسام الفعلى قال المحقق الدوانى الاول من خواص
الكم انه يقبل القسمة والقسمة تطلق على الوهمية وهى فرض شىء غير شىء وعلى الفعلية وهى الفصل
والفك والمعنى الاول من خواص الكم وعروضه للجسم وساير الاعراض بواسطة اقتران
الكمية بها وبينه دس بقوله فانك اذا تصورت شيئا منها ولم تعتبر معه عددا ولا مقدارا
لم يمكن لك فرض انقسامه ثم قال والمعنى الثانى لا يقبله الكم فان القابل يبقى مع المقبول
عند الفك ولا يبقى الكم الاول بعينه بل يزول ويحصل هناك كمان آخران نعم الكم يعد
المادة لقبول القسمة الانفكاكية كما تعد الحركة الى الحيز للسكون فيه وان كان لا يمكن اجتماعهما
والمعد لا يجب اجتماعه مع الاثر وقال دس فالقابل للقسمة الانفكاكية هو المادة الباقية
بعينها مع الانفكاك والانفصال دون المقدار هذا ومنه عرفت ان قول المحشى وهو
ليس من خواص الكم بناء على ارادة القبول على وجه الطريان كما قال فان قلت اه ق بالذات
او لا بل مجازا ق من خواص الهيولى كما عرفت مما نقلناه عن المواقف فعروضها للجسم بواسطة
الهيولى ق الانفصال بالفعل ق عليه الانفصال وان لم يبق القابل مع المقبول ق كك
وليس قبوله الانفصال بمعنى الطريان بواسطة شىء وثانيا وبالعرض ق فهو من خواص الهيولى
لانها الباقية بعد الانفصال ق للانفصال بالذات ان اراد ان ذات الفلك اى مادته
وهيولاه قابل للانفصال من حيث هو هو وان امتنع عنه بواسطة الصورة النوعية فهو
غير مفيد اذ الكلام فى الجسم الطبيعى وان اراد ان الجسم الطبيعى الفلكى قابل للانفصال من
حيث هو هو ففيه ان الصورة النوعية جزء منه وما يمتنع لاجل الجزء ممتنع للذات اذ
لا يلزم مدخلية جميع الاجزاء فى الامتناع فالحق مع الشارح ثم يقول اه على تقدير ان يراد الانقسام
الوهمى كما قاله الشارح فى الحاشية ق فى تعليقاته لعل ما صرح به الشيخ هو قبول ذات الفلك وهيولاه
الانفصال و حتى يكون اه غاية للمنفى ق كالمتحرك بالذات اى كلفظ بالذات فى قولنا المتحرك بالذات

بالذات فان المراد ما لا يكون اتصافه بالحركة مجازا اى بسبب واسطة فى العروض كالسفينة ولا يضر
فى وجود الواسطة فى الثبوت ق الذات سببا ولا يكون للغير مدخل فيه ق بالذات اى بقوله بالذات
ق على شىء من افراد المعرف بل لا يصدق على الهيولى لان قبولها الانقسام الوهمى مجاز بتبعية
الصورة ويصدق على الصورة ولكنه لا باس به لان الجسم فى بادى الراى هو الصورة واما انها
قائمة بجوهر آخر فمما لا يثبت الا بانظار دقيقة فى احوال هذا الجوهر الممتد المعلوم وجوده بالضرورة
والمتوقف عليه تعريفه كذا فى شرح المواقف فصار التعريف جامعا ومانعا ق الى الجسم اى الطبيعى ق للعرض الذى هو الجسم
التعليمى ق فيه مدخل ومعنى اختصاص قبول الانقسام الوهمى بالكم كما قرروا هو ان القابل له بالذات
بمعنى ان يكون الذات سببا هو الكم فلا منافاة ق تختار الثانى بان يكون المراد القابل فى الجملة اى
اعم من ان يكون الذات سببا او يكون للغير مدخل فيه ولكن لا يكون بالعرض لا اعم منهما ومن الحقيقة
والمجاز ولذا قال لان كون ثبوت الانقسام لها حقيقة ق الا للجسم هذا وان كان موجها نظرا الى
الهيولى فهو غير موجه نظرا الى الصورة فالاظهر كل انقسام فرض ثبوته للهيولى ليس الا للجسم او
للصورة ولا يضر الصدق على الصورة لانها الجسم فى بادى الراى ق بحسب الخارج فكل انقسام فرض
فى الهيولى او الصورة يكون منفرضا فى المجموع الذى هو الجسم فلا يصدق التعريف على شىء منهما وحدها
واستدل على هذا الدعوى بما قاله الشيخ فى الحكمة العلائية من ان الهيولى والصورة واحدة بحسب الذات
متعددة بحسب المعنى وبما ذكره الامام فى شرحه للاشارات من قوله الهيولى شىء بالقوة ومتى حصلت
فهى الجسم ورد عليه المحقق الدوانى فى الحاشية الجديدة بان كلام الشيخ لا يدل على مطلوبه لجواز ان يكون
مراده من اتحاد الهيولى والصورة بحسب الذات اتحادهما من حيث كونهما جنسا وفصلا لا من حيث
كونهما هيولى وصورة ومعنى كلام الامام ان الهيولى فى حد ذاتها بالقوة ومتى حصلت صارت جسما
بالعرض ولنا على كون مرادهما ما ذكره بدلائل وثيقة وقال فالمراد من الاتحاد اتصافهما بالوحدة
التركيبية بان يحصل من مجموعهما امر واحد لا بان يتحد بحسب الوجود حتى يكون احدهما عين الآخر بحسب الوجود
ويظهر ما ذكرنا من عبارة الشيخ فى الشفاء حيث قال فى الالهيات ان الاشياء التى يكون فيها اتحاد على اصناف
احدها ان يكون كاتحاد المادة والصورة فتكون المادة شيئا لا وجود له بانفراد ذاته بوجه ما وانما يصير
بالفعل بالصورة على ان تكون الصورة امرا خارجا عنه ليس احدهما الآخر ويكون المجموع ليس واحدا

منهما وايضا قال الاتحاد يناسب تركب الجسم منهما ويناسب فرقهم بين المادة والصورة والجنس والفصل
بحمل الاخيرين دون الاولين اذ حين الاتحاد يحملان على الجسم والحق ان تحقيق صدر المحققين حقيق
بان يضحك عليه ق لا يرد ما ذكر فيه انه وان لم يرد الهيولى لان قبولها بتبعية جوهر آخر هو الصورة
لكنه يرد الصورة لان قبولها ليس بتبعية الجسم الطبيعى بل قبولها كقبول الجسم الطبيعى بتبعية عرض
هو الجسم التعليمى وبناء هذا على ما سبق من قوله اذ للحد ان يقول لا يفيد اه اذ قد عرفت فساده ايضا
نظرا الى الصورة ثم لا خفاء فى بعد هذه الارادة جدا ولا قرينة عليها فلو تركه لعد دقة فى تلك العقلاء
ق من الجهات بل بواسطة الصورة ق على شىء من الهيولى والصورة اذ لا تركيب فيهما ثم اعلم ان المحشى
اعتبر المحترزات هنا كما اشتهت نفسه ولم يلتفت الى القرينة ولا الى المتبادر فلو اعتبر قيد كونه غنى
الهيولى والصورة لكان عدم صدقه عليهما فى غاية الظهور ولا نزول المحشى بذكر ما يمجه الاسماع
ق لزم جواب لما ق من الحكمة الطبيعية يمكن ان يراد الفن الاول من الحكمة وجزء من الطبيعيات لكن هو فى
الحقيقة عبارة عما عدى مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما وعد تلك المباحث منه
وذكرها فيه مسامحة لشدة احتياج الطبيعى اليها كذكر مباحث الالفاظ فى باب ايساغوجى فى المنطق
ق الى الطبيعى اى العلم الطبيعى ق من مسائله كما على مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما
او من مبادية كتلك المباحث ق ولا ما حسبه الشارح اولى اذ الطبيعيات بتفسيرها لا تتناول المباحث التى
هى من المبادى ق هذا هو التوجيه الموعود سابقا ق وقد يناقش بناء هذه المناقشة على كون نسبة
الفلكيات من نسبة الفرد الى المفهوم الكلى مثل الجنيات فكذا يمكن ان يناقش بالمتممات وبالمركب
من العناصر فالمناقشة قاصرة ق بان المراد ذكره لجريان مثل تلك المناقشة فى العنصريات قوله
لا يشمل المتممات الحاويات والمحويات ق الاجسام الاولى كالاجرام بدل الاجسام ق فالمراد اه
هلا اراده اول الامر فلا تطول المسافة ق او جزء منها كالمتممات ق فى اخاذتها كالكواكب ق اذ
المحدد اى محدد الجهات وهو الفلك الاعظم ق لا مكان له هذا بناء على مذهب المشائين القائلين بان
المكان هو السطح كما هو مختار المصنف واما عند الاشراقيين القائلين بانه البعد المجرد فللمحدد مكان ايضا ق لا ان
آديق هذا من قبيل اجراء حكم الاغلب على الكل ق دون اشخاصها والمكان يعم القسمين وان لم يعم جميع
اشخاص الفلكى ق موضوعا للعلم الطبيعى الباحث اه وصف العلم الطبيعى بهذا احترازا عن لزوم الدور

بحث الفن الاول

على ان الدور فانه لو كان تسمية العلم بالطبيعى باعتبار انه باحث عن الجسم الطبيعى اى الموضوع للعلم الطبيعى
للزم الدور ق على الطبيعة اى الصورة النوعية والمادة اى الهيولى ذكرهما استطرادا وتذكيرا
لان موضوع الطبيعى مما يحتاج الى المادة حطا ق بالتعليمية لانهم كانوا يبدؤون بها فى تعليم
الاطفال لانها ادق نظرتها ق على هذا التقدير اى تقدير اشتراك الجسم بينهما اشتراكا معنويا
ويمكن الجواب بانه لما كان الفرق بينهما بالجوهرية والعرضية اظهر اقتصر عليه ق والعرضية
ليست الا ق اذ اتصال الصورة التى هى الجسم الجوهرى فى بادى الراى المراد من الاتصال
الامتداد اذ هو المناط للمساواة واللامساواة وانما خص الصورة الجسمية بالذكر اذ عروض
الامتداد للجسم بواسطتها لا دخل للهيولى فيه ق والمقدار الذى منه الجسم التعليمى ق بخلاف
الثانى قال صاحب حكمة العين ولكم خواص الاولى قبول المساواة واللامساواة لذاته اذ ليس
ذلك للجسمية والا لساوى الجسم الصغير ما ساواه الكبير لاشتراكهما فى الجسمية هذا وذلك لان
الجسمية المعروضة للمقدار الكبير لا تخالف الجسمية المعروضة للمقدار الصغير الا بالمقدار العارض
ق قال الشيخ فى معرض الدليل على ان قبول الابعاد فيهما متفاوتة ق وصورة الاتصال الذى هى
الجسمية باطلاق الجسم لانه جوهر دون التعليمى ولعل المراد بالاتصال المتصل واضافة
الصورة اليه بيانية والقائل صفة الاتصال ولم يجعل صفة للصورة تنبيها على ان مقومه
لفرض الابعاد بسبب الاتصال والامتداد ق وغير عطف على وجه التفسير والظاهر اسقاط
لفظ غير لكن عدم المبالاة بالعبادة من شأن الشيخ ق هذا الجسم اشارة الى فرد من افراد
الجسم الطبيعى اى فرد كان ق او معدود به اعلم انهم جعلوا من خواص الكم وجود عاد فيه بعده
اما بالفعل كما فى العدد فان كل عدد فيه الواحد بالفعل وهو عاد له وقد يعد بعض
الاعداد بعضا ايضا او بالتوهم كما فى المقدار فان كل مقدار يمكن ان يفرض فيه واحد
يعده خطا كان المقدار او سطحا او جسما تعليميا او ثلثه ومعنى العد انك اذا اسقطت
من المعدود امثاله فنى والمراد بالتشارك تشاركهما فيما يعدهما بان يعدهما ثالث كما فى
العددين الموافقين بالنصف مثلا كالاربعة والستة وبالمباينة عدم عد احدهما الآخر

وعدم تشاركهما في ان يعد بهما غير الواحد كالثلاثة والاربعة ق او مباين له لان كلا ذلك فرع
الاثنينية ولا اثنينية للصورة في حد ذاتها ق الاعتبار اى اعتبار المقدارية ق ذكرنا وهي
الجسمية الحقيقية ق بالابهام والاطلاق فهو القابل للابعاد المطلق من غير ملاحظة كون
الطول كذا والعرض كذا والعمق كذا ق مع التعيين فهو القابل للابعاد المعينة مثل كون
الطول ذراعا والعرض نصفا والعمق ثلث ذراع فانهم قالوا المقدار زائد على الجسمية
لان الجسم الواحد يتوارد عليه مقادير مختلفة كالشمعة التي تجعل تارة كرة وتارة مكعبا
مثلا مع بقاء الجسمية والاحوال المتزائدة غير الجسمية الثابتة في جميع الاحوال ق في حقيقة الجسم
وانما وقع الاختلاف في حقيقة الجسم البسيط والمفرد لان الاختلاف في حقيقة الجسم
المركب من الاجسام المختلفة بالماهية ينجر آخرا الى الاختلاف في حقيقة الاجزاء التي
وقع التركيب منها ق الحقايق سواء تركب من الاجسام المتشابهة في الحقيقة نظير السرير المركب
من القطع الخشبية او لم يتركب من الاجسام اصلا كالجسم المائي مثلا ق ومفاصل بالفعل
ق الغير المتناهية بمعنى انه لا تنتهي القسمة الى حد تقف عنده ونظيره ما قاله المتكلمون
ان الله تعالى قادر على المقدورات الغير المتناهية مع قولهم باستحالة حدوث ما لا نهاية له
مط ق محمد الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل ق ومفاصل بالفعل ق متناهية واستدلوا عليه بانه لو كانت المسافة المتناهية المقدار مركبة من اجزاء غير متناهية لزم عدم لحوق
السريع البطيء وبطلان اللازم دليل بطلان الملزوم وبان الجسم المتناهي المقدار
محصور بين حاصرين والمحصور ما لا يتناهى بين حاصرين مح ق مط لا مختلفة الحقايق
ولا متفقها ق ذى مقراطيس لان مذهبه نفي الجسم المفرد فالجسم المائي مثلا عنده بسيط
وعند الحكماء مفرد وبسيط ايضا ق شروح الهداية وهو شرح محمد بن مبارك شاه البخاري
صاحب شرح حكمة العين ق النظام لانه لم يكن قائلا بالجزء وتركب الجسم منه ق من الاعراض
في المواقف وشرحه وليس الجسم مجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والنجار من المعتزلة فانهما
ذهبا الى ان الجواهر مط اعراض مجتمعة وهذا بط لما عرفت من ان العرض لا يقوم بذاته فلا

فلا بد من انتهائها الى جوهر يقوم به فلا يكون الجوهر القائم بذاته مجموع اعراض وحدها وبطلانه
ضروري واحتجا بوجهين الاول ان الجواهر من حيث هو جواهر متجانسة لاشتراكها
في صفات نفس الجوهر وهي التحيز والقيام بنفسه وقبول الاعراض والاجسام مختلفة فليس
جواهر قلنا لا نم وما ذكرو من اشتراك الجواهر في الصفات المذكورة لا يدل على تماثلها في
الحقيقة لجواز ان تكون تلك الصفات اعراضا عامة مشتركة بين حقائقها المختلفة الثاني
انه اذا وجد الجسم بل الجوهر وجدت الاعراض واذا انتفى انتفت وبالعكس قلنا التلازم
بينهما وجودا وعدما لا يفيد الوحدة ولا دخول احدهما في الآخر كالمتضائفين ق وذلك
اى ما نسب اليه ق نفي الجزء ولم يقدر على رد ادلته سيما ما تعلق بلزوم بطلان حكم الحس كتفكك
الرحى ونحوه كذا في شرح التجريد اعلم ان الحكماء ابطلوا تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى بان
احد الامرين لازم اما انتفاء تفاوت الحركات سرعة وبطوءا واما تجزي الاجزاء والاول
منتف فثبت الثاني بيان الملازمة ان يتبين ان ثمة حركة سريعة وبطيئة متلازمين يستحيل
انفكاك احدهما عن الاخرى فعند ما يقطع السريعة جزءا ان قطعت البطيئة مثلها لزم تساويهما
او اقل لزم التجزي وذلك التلازم كما في الدائرة الطوقية من الرحى مع الدائرة القطبية منها
فان حركة الاولى سريعة لطول مسافتها وحركة الثانية بطيئة لقصر مسافتها وهما متلازمتان
اذ لو تحركت الطوقية مثلا ووقفت القطبية لزم التفكك وانقسام الرحى الى دوائر متعددة
حسب اجزائها وهي كانت من حديد وما هو اشد منه وايضاح ذلك باخراج خطوط مثلا
من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها في جميع الجهات فان تلك الخطوط يكون مركبة من اجزاء
لا تتجزى وتتركب من اجزاء تلك الخطوط الطواق متداخلة متفاوتة صغرا وكبرا اذ الطوق
العظيم منها مركب من اطراف هذه الخطوط فاذا تحرك هذا الطوق ولم يتحرك الطوق الذي
يلاصقه فقد انفك احدهما عن الآخر وكذا اذا تحرك الطوق الثاني ولم يتحرك الطوق
الثالث وهكذا الى الطوق الذي هو اصغرها فيلزم تفكك الرحى عند تحركها على اشكال
دوائر محيطة بعضها ببعض ثم تلتصق عند السكون بحيث لا يمكن ان ينفك منها جزء بالغ

قوة وهذا وان كان مما لا يمتنع في قدرة الله تعالى لكن العقل جازم بعدمه ق الانقسام قال دس
في شرح المواقف ان النظام لم يفرق بين ما هو موجود في الشيء بالقوة وبين ما هو
موجود فيه بالفعل فظن ان جميع الانقسامات التي لا تتناهى حاصل في الجسم بالفعل
فصرح بان في الجسم اجزاء غير متناهية موجودة بالفعل ق فلزمه القول بل صرح بهذا على
ما هو في شرح المواقف ق اجزاء اى اقسام ق بالجزء فانه اذا كان كل انقسام ممكن
في الجسم حاصلا فيه بالفعل فلا يكون من الانقسامات حاصلا في الجسم امتنع حصوله فيه
فتكون اجزاؤه غير قابلة للانقسام فقد وقع فيما كان هاربا منه نافيا له غير معترف به
ق الجسم المفرد او البسيط ق ابطال الجزء اذ لو ثبت الجزء بطل الاتصال ق عليه او لا ق
الحكيم لا على ما يقوله الشهرستاني ق اثبات الجزء لان انتهاء الانقسامات لا بد وان
يكون اليه فمن ابطاله يبطل مذهبه كمذهب المتكلمين ق ولا جزء له فالفردية تقابل
التركيب كما في الجسم المفرد بمعنى ما لا يتركب من الاجسام ق للجسم انما يناسب لو كان اطلاق
الفرد عليه باعتبار عدم اجتماعه مع غيره وليس فليس ق كون الشيء والمقام قرينة على ارادة
هذا المعنى ق على المقولة الواحد من المقولات التسع واى الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنه ق اى نسبة الشيء اى الهيئة الحاصلة بسبب
هذه النسبة ففي التفسير مسامحة ق واعلم واعلم ان ما ذكر من تعريف الجوهر الفرد مما قال به
المتكلمون والحكماء فالمتكلمون يثبتون المعرف بهذا التعريف والحكماء ينفونه فلا يرد ما يتوهم
من ان هذا تعريف المتكلمين والجسم عندهم يقبل بالذات انواع القسمة ولا صورة نوعية
وجسمية عندهم فلا انتقاض ق بالذات اى حقيقة لا مجازا ق في الجملة اعم من ان يكون
بالذات اى حقيقة او بالعرض اى مجازا ق بالقسمة اما القسمة بالذات اى حقيقة او في الجملة
اى اعم من ان يكون حقيقة ومجازا ق على الجسم لانه ذو وضع بالذات وحقيقة ولا يقبل
القسمة قبولا حقيقيا الا طريانا حقيقة اما القسمة الوهمية والفرضية فلانهما من خواص الكم
فالقابل لهما حقيقة هو الجسم التعليمي والجسم الطبيعي قابل لهما لكن مجازا واما الفعلية فهي من

فهي من خواص الهيولى فالجسم يقبلها بواسطتها ومجازا ثم يصدق التعريف على هذا التقدير
على الصورة الجسمية ايضا لا النوعية لعدم كونها ذي وضع بالذات ولكنه الجسم بادي
الراي فلذا تركها ق ولا بالعرض وذوا ما وضع في الجملة وفيه انهما تقبلان القسمة مجازا بتبعية
محلهما التي هي الهيولى وهذا ظاهر الا على هذا البحث ولعله توهم ان المراد من القسمة اى الوهمية
وهي من خواص الكم الحال في الجسم فما يقبلها مجازا هو الجسم لا الصورتان ولذا لم يتعرض
بالجسم فغفل عن قول الشارح لا قطعا ولا كسرا على ان الصورة كالجسم لا تفاوت بينهما
ق وكذا لو كان لا ينقسم بالنظر الى الصورة النوعية ق على الجسم ايضا لانه لا يقبل
القسمة بالذات وحقيقة وان قبلها مجازا ق واريد اى والحال انه اريد بقوله بالذات ق
مما ذكره سواء اريد بالوضع والقسمة ما هو بالذات او ما هو في الجملة او الاول بالذات والثاني
في الجملة او بالعكس اما على الاول فلخروج الجسم بقوله لا يقبل القسمة لانه يقبل طريانها بالذات
واما على الثاني فلان الصورتين تقبلان طريانها بالعرض واما على الثالث فكذلك ايضا
واما على الرابع فلقبول الجسم والصورة طريان القسمة بالذات ق اذ النافض التعريف
ق غير مسلم لجواز قبول الصورتين القسمة مجازا بواسطة الجسم التعليمي الحال في الجسم الذي هما
اجزاؤه وهكذا حكم النقض على التقدير الثالث وهذا بناء على ما توهم من ان المراد القسمة
الوهمية وقد عرفت منافاده والا فقبولهما القسمة مجازا بواسطة الهيولى اظهر من
ان يخفى ق لا فعلا قد غفل عن هذا حين تقرير الحاشية السابقة كما سبق منها ق في الكسر
الكسر تفريق الاجزاء من الجسم بمصادمة قوية والقطع فصل اجزائه بنفوذ آلة عليها قوله
وليس كذلك لان من القسمة الخارجية ما كان باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض
او غير قارين كمماستين ومحاذاتين فانه قيل القسمة منحصرة في ثلثة لانها اما مؤدية
الى الافتراق وهي الفكية او لا وح اما ان تكون موجبة للانفصال في الخارج وهي
باختلاف عرضين او في الذهن وهي الوهمية وقال دس في شرح المواقف وكذا في حواشي
حكمة العين والصواب ان اختلاف الاعراض لا يوجب انفصالا خارجيا لانا نعلم قطعا

ان الجسم المتصل في نفسه اذا وقع ضوء على بعضه لم ينفصل في الخارج حتى اذا زال الضوء عاد
الى اتصاله بل هذا الاختلاف باعث للوهم على فرض الاجزاء فظهر من هذا انفصال الخارجي
فيها بل صرح به بعد هذا الكلام بحيث قال فظهر ان القسمة اثنان انفكاكية وهي
خارجية منقسمة الى قسميها وغير انفكاكية وهي قسمة ذهنية وهي وهمية وفرضية ايضا
ق وقيل قائله صاحب شرح حكمة العين وشرح هذا المتن ق لعسره فيه انه لم يجوزان تبلغ
الصلابة غاية تمنع القطع في المواقف وشرحه قد يمنع عن القسمة الانفكاكية مانع كصورة
نوعية كما في الافلاك او صلابة شديدة كما في بعض الاجسام العنصرية او فقد آلة
يحتاج اليها في القطع او صغر متبالغ لا يتيسر معه القطع ولا الكسر ق بالكسر قال دس
في حواشي شرح حكمة العين وقد يجعل الصغر مانعا عن القطع والصلابة عن الكسر وهو ايضا
وجه ق قيل قائله صاحب شرح حكمة العين قال فيه وفي شرح هذا المتن ق في الاثر كما سيجيء
دليل من المصنف في الفلكيات ق عن ذلك وذلك وقت بلوغ الجسم غاية الصغر
حتى لا يدركه الحس فلا يقدر الوهم على قسمته اذ هي لا يدرك المعاني الجزئية الا من طرق
الحواس ق انما يكون آلة ولذا اجاب صاحب المحاكمات عن السؤال الوارد على القسمة
وهمية وهو ان الوهم مدرك للمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات لا للصورة واجزاء الجسم
من الصورة لا المعاني فالظاهر ان تسمى تلك القسمة تخييلية لان المدرك للصور الجزئية
هي المتخيلة بان التحقيق ان المدرك والقاسم والحاكم هو النفس لكنها لم تعمل في
المحسوسات بلا مداخلة الوهم ولما لم يكن لغير الوهم من القوى الحسية مدخل في ادراك
المعاني صار ادراكها منسوبا اليه فقط واما سائر الاعمال الحسية فيقوى هو انزل
منها درجة فصح اسناد القاسمية الى الوهم الذي هو اعلى مرتبة ق النفس المنطبعة
وهي آلة للنفس المجردة الفلكية قال الشر في الفلكيات وهي قوة جسمانية نسبتها الى الفلك
كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل لارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ
وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية

النفس المنطبعة

في المحلية ق المتناهية اورد الشر في الفلكيات على هذا بانه مناف لما ثبت بالبرهان
من ان القوة الجسمية لا تقوى على تحريكات غير متناهية واجاب بان مبادي الحركات
الفلكية هي النفوس المجردة بواسطة النفوس الجسمانية والبرهان انما قام على ان
القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة في تلك
الآثار ورد الجواب بانه اذا جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها
واسطة في صدور آثار لا تتناهى جاز ان يتأثر عنها استقلالا ايضا ق تعينه
مثل هذا وهذا ق هذا الوجه بالمناصفة او بثلثه اجزاء الى غيرهما ق مما لا فرد له في نفس الامر
ق الا في الذهن كلمة في لاعتبار المدخول اي لا وجود له الا باعتبار الذهن ومحض اختراعه
كاجتماع النقيضين وامثاله كبحر من الزيبق وجبل من الذهب اذ امثال هذا ذهني فرضي لا وجود
لها في نفس الامر كما سبق منا ق فافهم وجه الامر بالفهم احتمال ان يراد بالمتصور الموجود ها
النقل اي لا يجوز من جهة النقل وجود شيء لا يمكن له ق في الذهن مطابقا لما في نفس الامر
ق وذلك اي الامر الذي لا يمكن للعقل فرض قسمته ق لانه ذلك اي كون كل متصور موجود
في الذهن وجودا مطابقا لما في نفس الامر ق في الذهن وجودا مطابقا لما في نفس الامر
ق له فرد في نفس الامر ق لو لم يكن له فرد في نفس الامر كما في بالحق فيه وهو الشيء الذي لا
يقدر العقل على فرض قسمته فانه اختراعي كاجتماع النقيضين لا نفس امرية ق موجودا
في الذهن وجودا نفس امري بل وجوده مجرد اختراع وفرض من الذهن اذ بين الذهن
ونفس الامر عموم من وجه كما سبق من الشر ق خلاء ليس مراده الخلاء بمعنى المكان الخالي عن
الشاغل وان كان يعني هذا في جهة المتكلم القائل بوجوده بل اراد به الفرجة وعدم ملاقاة
الاجزاء ق من الوسط ظرف مستقر ق من التلاقي ظرف لغو متعلق بالمانع ق اذ الظاهر على
قوله اذ لا يجوز وجه كون الظاهر هذا هو عدم اثبات الدليلين بطلان وجود الجزء في نفسه
بل بطلان تركب الجسم منه كما سيصرح به الشر وايضا يشعر به عنوان الجزء ق منه اي من الجزء
الذي لا يتجزى ق واتصال الاجزاء جواب سؤال كانه قيل اتصال اجزاء الجسم وتقاربها الباعث

وعدم تناثرها وتفرقها مانع عن كونها في الجسم كذلك اذ لو لم يكن بينها تماس لتناثرت وتفرقت
فاجاب بان هذا الاتصال يجوز ان تقتضيه خصوصية ونسبة بينها نظير ما بين المغناطيس
والحديد جذبها الى قربه ولم يقو على الجذب بحيث تماسه فانها تقف هناك ودام بينهما تلك
الحالة ق بهذا لان تماس الاجزاء واتصالها على تقدير وجود الجزء وتركب الجسم ممكن واذا لزم منه
المحالات تركب الجسم منه وهو المطلوب ق مع الاتصال الحسي ق والا اما كانت النسخة التي في
نظره هكذا واما اراد به قوله بحسب المعنى ق احد الطرفين بتمامه او ببعضه ق في الوسط بتمامه
وعلى هذا لا تداخل للاجزاء الثلثة بل الجزئين ق كل طرف بتمامه او ببعضه ق في بعض الوسط
فتداخلت الاجزاء الثلثة لكن لا يتحملها كما يتبادر من كلام المتن ق فالاولى انما قال الاولى
لجواز انه اراد من الاجزاء ما فوق الواحد ومن التلاقي ما هو اعم مما بالكل او بالبعض فيشمل
هذا التفصيل بلا زيد ق والا لزم انقسام الوسط لا خفاء في عدم وفاء هذا التفصيل
بالاحتمالات والوافي ان يقول والا لزم انقسام الوسط والطرف او الطرفين او المجموع لو
تداخل كل طرف بتمامه في بعض الوسط او ببعضه طرف او الطرفين في تمام الوسط او
ببعض الطرفين في بعض الوسط او تداخل المجموع او تداخل احد الطرفين بتمامه مع الوسط
كذلك فيليق ان يقول المحشي اولى لك فاولى ق كل من الطرفين اي بتمامه ق او تداخل بالرفع عطف
على الانقسام فاعل لزم وكذا ما يليه ق الاستدلال على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
فان المركب من جزئين مفردين داخل في الجسم عند المتكلمين لان الجسم عندهم هو المتحيز القابل
للقسمة ولو في جهة واحدة كذا في شرح المواقف واما عند المعتزلة فاقل اجزاء الجسم ستة بان
يوضع ثلثة على ثلثة كذا يؤخذ من المواقف ق او بالبعض او بالكل او البعض وهو مشترك
مع الثاني في المحذور ق بل نقول سيصرح الشر بهذا ق المتحيز اي الجسم ق ما في هذا التقرير فانه
قاصر ثم اعلم ان هذا التقرير وان كان قاصرا نظرا الى الكلية التي هي ان تداخل الجواهر مع
ولكنه يصح ان لا يراد الكلية بل الجزئية التي هي بمعنى التداخل كلا على كفاية ما يتبادر من المتن
من قوله لكانت الاجزاء متداخلة وان اول هذا القول بالتداخل كلا او بعضا باول

باول التقرير بمثل ذلك ولعله لهذا قال فالاولى ق لحيث يتحد الداخل والمدخول ان كلين وان
بعضين وان مختلفين ق في الوضع اي الاشارة الحسية ق والحجم ان كان الجوهر حالة حجم ق قوله
لو استدل اعتراض على المصنف فان هذا هو الظاهر من كلامه وكذا على الشر فانه جعل قوله فلا يكون
وسط وطرف ايضا دليلا ولكن انت خبير بان ما ذكره المصنف راجع الى ما قال بانه اولى ولذا
عقب صاحب الحل قوله فلا يكون وسط وطرف بقوله فلا يتصور ازدياد الحجم وحصول الجسم
المنقسم في الجهات منها وعقب قوله وقد فرضنا الوسط والطرف بقوله ازدياد الحجم
وحصول الجسم ولعله لهذا قال فالاولى ق في محل واحد بحسب الاشارة وهو الجسم الفلكي اذ
الاشارة الى الجسم الفلكي بالذات اشارة الى محل نهايتيه المحدب والمقعر بالذات وان قلنا
ان محل المحدب الجزء الفرضي الاقرب اليه ومحل المقعر كذلك وذكر الفلك ونهايتيه على وجه
التمثيل اذ حال كل جسم بسيط كذلك وبعدم هذا الاستلزام قال شرح حكمة العين والجواب
عنه ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة لا يحصل مقدار ولا ازدياد حجم
ضرورة ق على اتحاد المحل يحتمل ان يكون المراد محل المحدب والمقعر فكان اللام في الجسم
في المواضع الاربع للعهد واشارة الى الجسم الفلكي وقوله مثلا لادخال سائر البسائط في
هذا الحكم ويحتمل ان يكون المراد محل النهايات في الجسم البسيط الذي هو عندهم متصل
واحد فاللام في الاجسام الاربعة للاستغراق او الجنس وقوله مثلا لادخال الجواهر
الفردة في الحكم ثم ان اراد هنا اتحاد المحل حقيقة فالكلام ليس فيه او بحسب الاشارة
فذكر قوله اذ جزء الجسم فرضي اه لغو اذ اجزاء الجسم متحدة في الاشارة اذ الاشارة الى
الجسم بالذات اشارة الى جميع اجزائه بالذات الا ان يقال المراد الاتحاد في الاشارة
بالذات كل وقت ولا شبهة في انه يمكن ان يشار الى جزء من الجسم بالذات دون بعض
الاجزاء ويعد يرد انه لم لا يجوز ان يكون المقرب محل المحلية بعض الاجزاء الفرضية
بعض النهايات دون بعض ق فرضي لكونه متصلا واحدا ق النهايات اراد بالجسم ما
فوق الواحد ويرد عليه انه لا يلزم من اختلاف محل النهايتين بحسب الاشارة انقسام

الجسم في الخارج اذ يكفي للمحال الجزئية الفرضية والترجيح بالقرب كما عرفت ثم تقييد الاجزاء بكونها
غير متناهية مما لا حاجة اليه اذ تجرد وجود جزئين بالفعل يبطل عندهم لقولهم بالاتصال
بل لم يلزم ما سبق الا ان يقال للقائل بالفصل ق ماذكرنا اعني كون المحل بحيث لا يمكن ان
يفرض فيه شيء دون شيء ق اذ بتصور ه حاصل من ضرب الاثنين في الاثنين ق ملاقاة الجزء
الذي فرض على الملتقى ق اثنتان بكيان قوله او من كل واحد منهما شيئا وقوله اثر او فيه احد
منهما ومن الآخر ق بناء متعلق بالصورة الثانية فالمراد من التداخل تداخل الاجزاء
الثلثة بالتمام وليس متعلقا بالصورتين فكون التداخل اعم مما يكون كلا او بعضا
بقرينة تركه في الصور الاربع السابقة ق شيئا صورته ايضا اثنتان ق تداخل هذا هلا
قال في الصور الاربع السوابق بان تداخلا او واحد منهما وبعض من الآخر ق من الآخر
صورته ايضا اثنتان ق او يلاقياه بان تداخل بعض هذا وذلك الواحد وبعض من
الآخر ق ما صورناه من الصور الست للملاقاة لكل منهما لان ملاقاة ما فرض على الملتقى
لمجموعهما يصدق بملاقاته ببعضه لكل منهما بتمامه وبملاقاته بتمامه لكل منهما كك وبملاقاته
ببعضه لكل منهما كك وبملاقاته بتمامه لكل منهما ببعضه وبملاقاته بتمامه لواحد بتمامه
وبعض من الآخر وبملاقاته ببعضه لواحد بتمامه وبعض من الآخر الا الصور الاربع
للملاقاة لواحد فقط فمجموع الصور عشرة ق اطلق المص هذا تشنيع على الشر بانه قيد
كلام المص مع ان حمله على الاطلاق اسد ولكن ينبغي ان يعلم انه لا يصح على الاطلاق اذ
في احدى صورتي ملاقاته لمجموعهما وهي صورة ملاقاته بتمامه مع كل منهما كك لا يلزم
انقسام واحد منهما بل التداخل فقط اللهم الا ان يقال التداخل حادث بعد وجود
الاجزاء وانضمام بعضها الى بعض وتماسها فالملاقي عند التماس منه غير الملاقي
منه عند التداخل فيلزم الانقسام ايض ق وقد يتوهم هذا المتوهم هو الذي منع
الملازمة سابقا في قول المص لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة ق في البين
وابطال الاجزاء في الجسم مع عدم التناثر والتفرق بناء على خصوصه ونسبته تقتضيه

تقتضيه ق في الدليل السابق بانا نفرض الاجزاء متصلة بلحوق الفرج ويتم الكلام به وان
لم يكن وقوعها في الجسم كك مع ان وقوع الفرجة في البين مع الاتصال بعيد غاية البعد
ق تعدده في الخارج ممكن فنقول لو وجد الجزء لامكن فرض تعدده ووقوع واحد في الوسط
اثنين او على ملتقاهما لكنه ح لاستلزامه المح الذي عرفته في الدليلين فوجود الجزء ايض
نفسه ح ق في الحق وهو استحالة الجزء ق بالطريق المذكور بان يقع جزء بين جزئين او على
ملتقاهما فيلزم ما لزم من الفساد ولعل وجه الامر بالفهم هو انه لو كفى مجرد تصور العقل
اجزاء بالطريق المذكور يلزم استحالة تصور الجزء كوجوده اذ على تقدير تصوره يمكن
تصور آخرين يقع هو بينهما او على ملتقاهما فيلزم المح فيستحيل تصوره ق الفصل بحيثية
الجزئية مراده نفي عنوان الفصل فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى من حيث الجزئية
وتركب الجسم منه فرجع الى ما قاله الشر بمناسبته ق كما سيجيء للحق على من تتبع المتن انه
ليس هذا التصريح من المص بل صرح به الشر في فصل عدم تجرد الصورة الهيولى نقلا عنه
وذكره في شرح المواقف ثم قال والتفصيل الى يوم البداهة حكم بان تداخل الجواهر مح
مط ولم يقيد بالاتحاد في الحيز فالظ ان الشر بدل المص في الموضعين ومعنى قوله فلا يتاتى
هذا الكلام من قبل الشر انه ليس له هذا القول لانه صرح باستحالة تداخل المتحيز بالذات
في متحيز من جنسه لا من غير جنسه وما ليس له متحدا ليس من حيث له متحدا ولكن قد
عرفت ما قاله الشر من التفصيل الا ان يكون الاطلاق في تفصيله نظرا الى عدم تقييد
التداخل بجهة من الجهات كما هو في المقادير على ما هو المقابل للجواهر لا الى عدم التقييد
بالمجانسة بل مراده هذا فراجع هناك ق ثمة لان النقطة العرضية لا جهة لها وهي تتحد
مع الجواهر في الحيز ولكن يرد ان تداخل الجوهر في الجسم واتحادهما في الحجم والحيز لا دم
ق اي في بيان ثبوتها قال في حاشية الحاشية عبارة المص اما لان الاثبات يستعمل
في التصديق والثبوت في التصور والوجود وجود الهيولى لم يثبت بعد واما
لانه مقول في الوجود الذهني والثبوت في الخارجي والمراد ههنا هو الاخير واما لانه

بحث الهيولى

شائع بمعنى بيان الثبوت فكانه قال في بيان ثبوت الهيولى واقول واما لان المتبادر من
الاثبات الاتيان بالبرهان اللمي وبيان الثبوت بمعنى بيان التحقق لان الثبوت بمعنى
التحقق وان كان بالبرهان الاني والبرهان الذي سياتي على هذا المطلب اني ق والظ
انه لفظ يوناني في حاشية الحاشية وانما قال الظ لانه يحتمل ان يكون عربيا من الهيولى
المشددة الياء يعني يكون مخففها فح يكون اطلاقها على المادة للمناسبة لان الهيولى
العربي هو القطن كما يوجد في الانواع المختلفة من الثوب كك المادة توجد في الاجسام
فناسب اطلاقها على ذلك بهذه المناسبة ق والمراد ههنا على سنن نظائره مما ادخل
الحيثية فيه على نفس الشيء مثل الماهية من حيث هي هي والانسان من حيث هو هو الى
غير ذلك فان المراد هناك الاطلاق ولان التعليل لا يصح لان الجسمية لا تقتضي التركيب
من جزئين حال احدهما في الآخر كيف والاجسام عند المتكلمين وذيمقراطيس ليست
مركبة من جزئين كك والتقييد لا يجدي ازيد من الاطلاق مع كونه خلاف الظ على انه
على تقديري التقييد والتعليل كان الانسب في قوله من حيث هو نوع من انواع الجسم
اذ يزاد قيد ايض ق الى افراد الجسم سواء كانت حقيقية او اضافية لان الظ من الاطلاق
الكلي ان يكون بالنظر الى جميع ما تحته لا بعضها ق غير ما ذكر ويمكن الجواب بان الملحوظ
هو الاجزاء الجوهرية بلا واسطة ووجود الصورة النوعية للافراد انما هو بواسطة
الانواع فالاولى كون الاطلاق نظرا الى الانواع كما هو الظ من عبارته ق كالمزاج وهي
الكيفية المتشابهة المتوسطة بين الكيفيات المتضادة بناء على كونها جزء عرضيا من
المعاجين وفيه تامل ق العقلية بان يق تعريف الهيولى المستفاد ههنا يصدق على الجنس
وتعريف الصورة على الفصل فلا منافية وانت خبير بان جزئية الجسم معتبرة في تعريف كل
منهما والكلي الطبيعي ليس بجسم ولا يتصف بوجوده في الخارج فلا نقض بالاجزاء العقلية وان
لم يقيد الوجود بما ذكره ق عليه ويندفع هذا بان يراد بالاختصاص ان لا يمكن تحقق
هذا بدون ذاك كما سيجيء من المحشي ثم الاولى ان يقول لا يذهب عليك ان هذا التعريف

التعريف غير مانع اذ يصدق على الحالة التي للمحل مع الحال مع انها ليست حلولا ق حلول الشيء المراد
بالشيء هو الحال وحاصله انا نعلم من خارج ان المحل ليس حالا في ما الية بالنسبة الى الحال لم يدخل
في المعرف حتى يحتاج في التعريف الى قيد يخرجها وليس الغرض ان اضافة الاختصاص الى الضمير
يخرجها لان الاتيان بالضمير بحسب سبق المرجع وانما قال الاولى لاحتمال ان يكون اللام عوضا
عن المضاف اليه والشيء من وضع المظهر موضع المضمر ولكن انت خبير بان الاولى ان يكون
المعرف الحلول مط ويراد بالاختصاص امتناع الانفكاك ق او اللاول في الجملة والمراد من
قوله في الجملة اعم مما هو بالاصالة او بالتبع كذا في حاشية الحاشية ق اذ الاشارة الاولى اذ الاشارة
الى السواد الحال في الجسم اصالة غير الاشارة الى الجسم اصالة ق اذ الاشارة الى السواد هذا
مبني على ان يراد بالاشارة التبعية الى الآخر ما يكون بتبعية الاشارة اصالة الى ذلك الآخر
او السواد كالاشارة تبعية والا فالاشارة الى السواد فتبعية الاشارة الى الجسم بتبعية الاشارة
الى حال الآخر عين الاشارة التبعية الى الجسم ق بتبعية الجسم اي بتبعية الاشارة الى الجسم اصالة
او بتبعية حال الآخر ق فليصدق لا يق هذا يرد على الثاني ايض اذ الاشارة الى الضوء جرم الشمس
بتبعية الاشارة اصالة الى الجرم عين الاشارة الى لونها بتبعية تلك الاشارة ايض لانا
نقول قد عرفت منا ان مبنى الكلام على ان يراد بالاشارة التبعية الى الآخر ما يكون بتبعية
الاشارة اصالة الى ذلك الآخر او على ان المراد كالاشارة تبعية وح لا ورود لهذا الايراد
عليه ق الى ضوء جرمها اي مثلا ق فلان الاشارة ان خص التبعية بما هو نظرا الى الاشارة
اصالة الى الآخر لا يرد هذا ق الى لون الجرم وكذا حال الضوء ق الاربعة لان مالهما الى تلك
الاربعة لان في الجملة اما ان يتحقق في ضمن ما بالاصالة او في ضمن ما بالتبع ق اللهم استثناء
عن قوله في كل منها بحث ق تحقق هذا نظرا الى ذاته كما سياتي من الشر ق المذكور اذ لعدم
حلول واحد من العرضين الحالين في محل واحد في الاخر لا يمتنع تحقق احدهما بدون الآخر
وان لم يقع بالفعل ق حلول حال ولعل الاتحاد في الاشارة الحسية لا يقتضي كون الحال والمحل
كليهما محسوسا كيف والهيولى ليست بمحسوسة مع اتحادها مع الصورة في الاشارة الحسية

في هذا بين الحال والمحل فتامل ق والطعوم والروايح واجيب عن الايراد بحلول اعراض
المجردات وبحلول حال لا يقبل الاشارة الحسية ق وفيه اى في اتحاد اعراض المجردات معها في
الاشارة التقديرية ق منع ظ لانا لا نم اتحاد اعراض المجردات مع محالها في الاشارة الحسية
وقياسها على سائر اعراض المحسوسات فاسد لانه قياس الغائب على الشاهد ق ويمكن الجواب
عن الانتقاض بحلول اعراض المجردات ق وهو المعروف لانا في مقام بيانه ق اعراض المجردات
اى حلولها ولا حلول الاطراف في محالها ولا حلول سائر الصفات الغير الشارية في موصوفاتها هذا فلكن هذا خلاف الظاهر جدا ق فيه ان اه واقول معنى قوله مثل الاتحاد في
الاشارة العقلية مع وجود الاثنينية ووجودها في الاطراف المتداخلة حال التداخل ثم
فتامل ق على الحلول السرياني وح يكون المراد بالاختصاص الاختصاص التام لكن الغير
الواصل الى حد الاتحاد الشيئين بالذات كما في الاطراف المتداخلة بل مع بقاء المغايرة الذاتية
ق مع ان اه من هنا الى اخره ليس في بعض النسخ وهو الحق اذ لا توجيه لهذا الا بان يق
معناه مع ان عدم صدق المعرف حين حمله على حلول السرياني على حلول الاطراف في
محالها حتى لا ينفرج وجهاص التعريف ثم بالخط آه وهذا النفع مع كونه خلاف الظاهر
وذكر الشريف صادق عليها كالاجتماع
من السوق لا يدفع الاعتراض بحلول النقطة مع ان القول بسريان الخط في السطح
والسطح في الجسم التعليمي بط قال شرح حكمة العين وفي تعريف الحلول بحلول السرياني نظر لانه خرج
عنه النقطة والخط والسطح والآن فان كل واحد منها عرض لكون النقطة حالة
في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والآن في الزمان لانها اطراف لها مع ان حلول شيء
منها في محله ليس حلول السريان ق اعم من اه وقد عرفت من المحشي معنى حلول السرياني
لخص الاول وهو الحق ق يوجب كل واحد منهما قوله وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة
ثم قال في حاشيته الحاشية واعترض عليه بان الاطراف المتداخلة يتميز عند العقل فالمنع
مكابرة واجيب بان المراد بالتميز عند العقل ان يكون العقل حاكما بان احد الاطراف
المتداخلة مختص والآخر مختص به فالعقل لا يقدر على ذلك لتساوى الاطراف المتداخلة

المتداخلة في هذا الحكم ق لهذا المعنى اى للامتداد ه ان يق في موضع الاخبار عن نفسه بانه
اشار اشارة حسية ق تخيلت الاشارة باسناد تخييل الاشارة الى النفس لانه فعلها لا انفسها الا انها
صفة الممتد ولا يجب هذا ق اشرت لان الاشارة بمعنى الامتداد صفة الممتد وقائم به وليس
صفة للمتكلم فلا يصح اسنادها الى النفس مع انه يصح ق يفهم منه بمعونة السكوت في معرض البيان
وان احتمل قوله ينطبق صفة احترازية للسطح يفهم منه عدم اللزوم والاقتصار لانه بصدد
بيان منطبق وغير منطبق وهو قد حصل فتامل ق المشار اليه واقول الظاهر ان وصفه بما ذكر
بناء على الظاهر الغالب ق حجابا نا اضلعا ينطبق ضلعه على ذلك الخط المشار اليه ق والبعض الاول
نقل بعد على البعض الاول ق عليه لكنه يجوز انطباق طرف من الجسم الذي هو امتداد الاشارة
عليه بان يكون على هيئة نصف كرة محدبة عند المشير وسطحه المستوى عند الخط المشار اليه
بحيث يكون الخط المحيط به منطبقا على الخط المشار اليه او على هيئة مخروط راسه عند المشير و
قاعدته عند الخط المشار اليه بحيث ينطبق محيطها عليه ق يوهم الشاهرين ق المحوية واما
في المجردات ليس الا التعيين والتميز ق قصدا اما بعينه اه لا اعتداد بالانطباق وعدمه
ق ولا يبعد وكان هذا المحاكمة بين ما يفهم من كلام الشارح نقلا عن بعض المحققين من ان
القصدي وغيره بالانطباق وعدمه وبين ما ذكره من الحق من انه لا دخل للانطباق
وعدمه في القصدي وغيره بان لا دخل لهما في الخطوط والسطوح القصيرة المستوية كما يشهد
به الوجدان وليس له مدخل في الطويلة جدا ق القصيرة يحتمل ان تكون القصيرة صفة للخطوط
والمستوية صفة للسطوح وان يكون كلاهما قيدا لكل منهما اذ الوجدان شاهد بان العقل
لا يجيز الانطباق امتداد جنب الطرف على الخطوط المنحنية او الطويلة جدا وكذا على السطوح
الغير المستوية او الطويلة ق شارح حكمة اه هذا التصريح من صاحب حكمة العين نفسه لا من
شارحه ولكن الشارح تبعه فيه فانه من قوله ان النقطة الى قوله اى لا يمكن متن حكمة العين
وابتداء عبارتها والنقطة والخط اه ومن قوله اى لا يمكن الى قوله لانها نفس شارحها
ومنه الى قوله فيلزم انقسامها لستها وهذا القول تفريع وكذا قوله فيكون منقسما في العرض

وقوله فيكون منقسما في العمق والباقية عبارات المتن كما لا يخفى على من راجعها ق بتبعية الخط
يفهم من هذا ان الاشارة التبعية الى شيء يستتبع الاشارة التبعية الى آخر فان الاشارة
التبعية الى السطح بواسطة الاشارة اصالة وبالذات الى الجسم تستتبع الاشارة الى الخط والا
شارة التبعية الى الخط بتبعية الاشارة التبعية الى السطح تستتبع الاشارة التبعية الى النقطة
ق وفيه نظر اى فيما صرح به شارح حكمة العين اعلم ان صاحب حكمة العين قال والهيولى
لا ينفك عن الصورة والا فان كانت متحيزة فالمشار اليها كانت قابلة
للقسمة في الجهات الثلثة ضرورة ان كل متحيز فان يمينه غير يساره وان اعلاه غير اسفله
وعلل صاحب الحواشي القطبية قوله كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلثة بقوله لكونها جوهرا
وقال لا لقوله ضرورة اه والا انتقض بالسطح والخط ودفعه شارحها بقوله واقول يمكن الجواب
عنه بان يق كل مشار اليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام في الجهات ضرورة ان ما منه
الى جهة غير ما منه الى اخرى والخط والسطح ليسا كذلك بل الاشارة اليهما تبعي وقال قدس سره في
الحواشي اى متحيز بالذات والمتحيز بالذات هو الذي يقبل الاشارة بانه هنا او هناك
لذاته وبهذا ظهر توجيه ما ذكره الشارح في دفع ما في الحواشي فهذا الكلام من الشارح ترجيح
ما في الحواشي القطبية ولكن الحق انه مرجوح ق سطح سواء كان متحيزا او ما لما للمكان اولا
ق ثم فليس بديهيا كما زعمه شارح حكمة العين ق ولا مكان فيه ان الاثنينية للمكان ضروري
للمتحيز بالذات القابل للاشارة بانه هنا او هناك فالاعراض لا تكون متحيزا بالذات
بل بالعرض ق من قوله والفرق بينهما اه في دفع الوجه الثاني من الاعتراض وقوله انه نائب
مناب فاعل يفهم ق النقطة اللام للعهد اشارة الى النقطة التي هي من الاطراف والاتحاد
كان بها ق الامتداد وانطبق طرفه عليها ق فلا يصدق واجاب المحشي الخلخالي بان المراد
بالنقطة في المواضع الثلثة النقطة الموجودة قبل الاشارة الآن تنسبها الى الخط
بعلاقة انها طرفه والى السطح بسبب انها طرف طرفه والى الجسم بوسيلة انها طرف طرف
طرفه وهكذا الحال في الخط والسطح وفيه انه لا حاجة الى حمل النقطة في المواضع الثلثة على

على الموجودة وانما الاحتياج اليه في الموضع الاول على انه خلاف الظاهر جدا ق وبين الخط مع انه
المراد حتى يندفع الوجه الثاني من وجوه الاعتراض ق لان الخط بل يصدق عدم الاتحاد في الاشارة
بينها لان الخط اه ق مع عدم الاشارة هذا غير مسلم لان الاشارة التبعية الى الخط تستتبع الاشارة
الى النقطة التي هي طرفه كيف وعلى التحقيق لا يمكن ان يشار الى الاطراف بالاشارة القصدية
فالاشارة الى النقطة بتبعية الاشارة الى الخط بتبعية الاشارة الى السطح بتبعية الاشارة الى
الجسم اصالة ق الى تلك النقطة التي هي نهايته ق بالتبع ويثبت هذا بما ذكره الشارح من التفريق
اتصال النقطة التي هي نهاية الخط مع الخط كاتصال النقطة التي وصل الامتداد اليها معه قال
في حاشية الحاشية المراد من الجملة ما سبق ذكره لكن متحققا في ضمن ما هو بالتبع ويحتمل ان
يكون معناه في وقت من الاوقات لا في جميع الاوقات فيلزم اتحاد نقطة النهاية
مع الخط في الاشارة وقت كون الخط مشارا اليه بتبعية النقطة التي وصل اليها الامتداد
لا يقتضي لاتحادها معه فيها وقت كونه مشارا اليه بالذات وفي هذا تامل ق وكذا حال
الخط فانه اذا لوحظ السطح من حيث النهاية فهو الخط واذا لوحظ الخط من حيث النهاية
فهو النقطة ق تخييلي قال صاحب حكمة العين والمقدار زائد على الجسمية لان الجسم الواحد
تتوارد عليه المقادير المختلفة مع بقاء الجسمية واوضحه قدس سره في الحواشي بان الجسم جوهر
ممتد في الجهات متصل واحد في حد ذاته على تقدير انتفاء الجزء وذهب الحكماء الى ان
هناك عرضا متصلا في ذاته ممتدا ساريا في الجوهر المتصل واستدلوا على ذلك بان
الجسم المعين كالشمعة اذا تشكلت باشكال مختلفة فجسميتها باقية بشخصها وهناك امر
زائد هو المقدار وقال ثم لما ثبت هذا المقدار الساري في الجسم فلا خفاء انه ينتهي
فيوجد سطح وينتهي فيوجد خط وينتهي فيوجد نقطة فثبت وجود المقادير وايضا المقا
دير موضوع الهندسة والهندسة من الرياضي اتفاقا والرياضي قسم من الحكمة الباحثة
عن احوال الاعيان الموجودات فكيف لا يكون المقدار موجودا ق تامل وجهه التامل
هو انه لا يلزم من الاشارة الحسية ان يكون المشار اليه بنفسه موجودا في الخارج بل يكفي ان

ان يكون المحل موجودا فيه هكذا في حاشية الحاشية ق سطحا كما يفهم من كلامه ق خطا بان يكون
مضلعا ق نقطة بان يكون مخروطا ق بما ذكر وهو انه ينطبق السطح الذي هو طرفه ق عليه
لا سطحيا ولا جسميا ق كسطح الافلاك وسائر الكرات فيه انه يجوز ان يخرج من المتمكن امتداد
جسمي مستدير مجوف ينطبق مقعره على محدب الفلك او محدبه على مقعره كيف وسطوح
الافلاك بعضها ينطبق على بعض ولا ضير في توهم النفوذ والانطباق الوهمي
ق فيما بعد ذلك من قوله او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من
الجسم المشار اليه ق فقد يكون بيان لقوله وكذا نقول فيما بعد ذلك ق وقد يكون سطحا وقد
يكون خطا ق المشار اليه لكون ذلك الجسم كرة وكون سطحه سطح الكرة وقد عرفت ان
سطح الكرة لا يجوز انطباق طرف امتداد عليه وقد عرفت منا ما عليه ق يرد انه اه كما يرد
بدون هذا التكلف فالغرض انه بعد هذا التكلف يبقى الايراد بانه يصدق اه ولا يكون
التكلف حاسما لمادة الاشكال ق على مجموع المادة اه لان الاختصاص المذكور موجود
في المجموع بالنسبة الى كل واحد من الاجزاء فلا يكون مانعا كذا في حاشية الحاشية ق والصورة
التي تاتيت الى باعتبار ان المجموع عين المادة والصورة وعلى مجموع المعروض والعرض الذي
هو الكل بالنسبة الى كل من جزئيه لا على الجواب بالنسبة الى كل من اجزائه لعدم الاتحاد في
الاشارة فيه هذا ويمكن الجواب بان الظاهر من قوله نظرا الى ذاته بدون ذلك هو ان يتم
ماهيته الشخص بدون ذلك ولا يكون ذلك داخلا في قوامه والجزء داخل في قوام الكل
ق بالحجر والحجر بالنار ه بالورد والورد بالماء لان الهيولى لا تفتقر بتشخصها الى الصورة كما
بحث والجسم لا يفتقر الى المكان والمكان الى الجسم كذلك والنار لا تفتقر الى الحجر ايضا كذلك
لكونها جوهرا غير الصورة مغاير للحجر وكذا الماء نظرا الى الورد وليس اختصاص شيء من
هولاء حلولا لانهم حكموا بانحصار الحال في الصورة والعرض والمحل في الهيولى والموضوع
ق عن ارتكاب هذا التكلف قال في حاشية الحاشية وجوابه ان المراد بقوله اختصاص شيء بشيء
وجود شيئين متميزين عند العقل وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة مم انتهى الغرض

الغرض من هذا المجرد بيان انه لا حاجة لدفع الثالث الى ارتكاب هذا التكلف لا انه بناء
على المفتى به لا يرد ما يرد على التكلف بل هين ما واتهام في الورود عليه بحمل التكلف جانبه رجوعا
قوله يفيد تمهيد للايراد على ما في الحاشية ق بتشخصه وكذا الصورة بالنسبة الى الهيولى ق ومن
سائر الصور قيل فيه انه قد يخرج حلول الصورة في الهيولى ايضا اذا احتياج الصورة
الى الهيولى لطريان الاتصال والانفصال عليها لا لذاتها واجيب بان الصورة لا يمكن
تحققها بتشخصها بدون الهيولى كما ذكره الشارح وطريان الانفصال كاشف عن احتياجها
كالجنس ق المتداخلان فيتم الجواب عن الثالث ق والحيثية اي حيثية التداخل فهو عطف
على وجه التفسير ق الى الآخر واما بدون ذلك القيد فلا احتياج لشيء منهما الى الآخر بل انما احتياج
كل منهما الى المحل ق الممتنعة حتى العبارة الممتنع بالتذكير ق ما يماسه اذ منشأ ذلك الامتناع
امتناع الخرق والالتيام الخارج عن ذوات سطوح الافلاك العارض للافلاك ق اي
بحسب تشخصه وبسببه ق هذا القيد هذه الافادة مبنية على ان يكون الباء في قوله بعينه
للسببية لا صلة للتحقق حتى يفيد سببية التشخص وهو خلاف الظاهر ولكن لما صح ذلك سلم
المحشي الافادة واعترض بلزوم كون قيد نظرا الى ذاته لغوا ق والالتيام انتهى ق نظرا الى ذاته
بل لا يبتح وان يكون بيانا لقوله بعينه ق جوهرين كالهيولى والصورة ق او عرضين كالنقطة
والخط ق او مختلفين كالعرض والجسم ق التكلف لان القيود المعتبرة على هذا اقل ق على بعض
لوجودها بدون حصول بعضها في بعض اذ لا حصول لشيء منها في شيء ق حالا اذ المحل
ليس حاصلا في الحال فلا ينتقض بالمحل بالنسبة الى الحال وكذا لا ينتقض بالاطراف المتداخلة
اذ الظاهر المتبادر من الحصول فيه ما يكون بطريق الاتحاد وبمجموع المادة والصورة بالنسبة
الى كل من جزئيه فمن هذه الجهة اولى من التعريف الاول ق للاتحاد والاتحاد الحقيقي في الا
شارة التحقيقية والتقديري في التقديرية فما كل الاحتمالين واحد ق يرد ان اه اي يرد
على الشرح حيث قال واقول فيه نظر اه بالنظر الى المكان بمعنى البعد المجرد لا السطح الباطن
فانه يقبل الاشارة تحقيقا ق لا يتحد مع الجسم هذا مذكور على سبيل المنع لان الشرح لكونه ناقضا

تحقق الاشارة الحسية بالمعنى المذكور

بحث المكان

تعريف ملح اي لا نم انه على ذلك التقدير يتحد مع الجسم فيها وقبوله على المكان بمعنى السطح فيما
الغائب على الشاهد فهذا على نحو ما قاله الشارح في الحاشية في اعراض المجردات ثم قوله قيل
لا نم ان المجردات بحيث لو كانت مشارا اليها بالحس لكانت الاشارة اليها عين الاشارة
الى اعراضها ق بل على هذا اه هذا يجري في المجردات ايضا وفيه ان هذا ليس من قبيل
الفرض المحال لان البعد فرد من افراد المجرد وفرض صدق احد النقيضين على فرد الآخر
فرض المحال لا فرض شيء مثل فرض الخمسة زوجا انما يكون كذلك لو فرض ان المجرد مادي مثلا ان
الفرد زوج وكذا فليس على ان المشار اليه ليس نفس المادة وان استلزمها فتامل ق قوله
وايضا كثيرا اه يرد على الشرح حيث يثبت الاتحاد في الاشارة التحقيقية بقوله كما في حلول
الاعراض في الاجسام ق والاتحاد من عطف المسبب على السبب ق في كون الاتحاد اه لا
يذهب عليك انه لا فرق في هذه الكفاية بين الحال والمحل كيف والحاد الصورة مع الهيولى
في الاشارة الحسية انما هو بسبب كون الحال فقط قابلا للاشارة بالذات فلم لم يقل المحشي
بكفاية قابلية المتمكن في البعد المجرد للاشارة بالذات في كون الاتحاد والاشارة تحقيقا
ق والحاصل اه وتوضيحه انا نعلم انه لا حلول الا للصورة والعرض ولكن لا نعرف ان حلولهما
ماذا فعرف بانه حصولهما في محلهما وحصولهما لا يصدق على حصول غيرهما هذا ولكن
هذا في غاية الضعف والمحشي يقتفي بذكر غيره ق في المكان مذاهب كثيرة ثالثها انه مايمنع
الشيء من النزول وهو المشهور المتعارف بين الناس ورابعها انه هيولى الجسم وخامسها
انه صورته وسادسها انه النفس ولا تعويل على شيء من هذه لانهم اتفقوا على ان
للمكان امارات اربعة فيقبل الاصطلاح على تسمية شيء مكانا ولم يكن فيه تلك الاربعة
الاولى ان ينسب اليه الجسم بلفظة في آوما في معناها والثانية صحة انتقاله عنه الى غيره
والثالثة استحالة حصول جسمين فيه والرابعة اختلافه بالجهات مثل فوق واسفل و
ليس في الثالث الرابعة وفي الرابع والخامس الثانية وفي السادس الاولى لان النفس
مجرد والمجرد لا ينسب اليه الجسم بفي صرح به دس في حواشي شرح حكمة العين ولذا قال المعول

قال المعول عليه عند الجمهور ق على المكان اي على حصول الجسم في المكان او تعريف المحل ه
المستفاد ق ادلة من هذين المذهبين ق الاشراقيين مع ان المختار مذهب المشائين
ق فيه اظهر كما قال الشارح اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر ق ان يقع
في دفع نظر الشارح ق بكونه فيه بمعنى الحصول فيه مدخلا في وجوده فلا يوجد بالحصول فيه و بعد
كذلك بالنسبة الى المكان بشيء من المذهبين ولكن انت خبير بانه يكفي هذا القول في تعريف
الحلول ولا حاجة الى قوله بحيث يتحد اه ق والفلك الاعظم وهذا ابين البطلان فالدليل
مستلزم هذا الفاسد فهذا نقض اجمالي ق والسطوح قال المحشي الساكت واقول لك ان
تقول ان المطلوب ان الاشارة الى كل من المكان والمتمكن بالذات اشارة الى الآخر بالعرض
وكذا الاشارة الوضعية سارية الى شيء آخر لا بد له من بيان فلا لازم محل كلام هذا وفيه
ان الاشارة بالذات الى المتمكن لا تستتبع الاشارة الى سطحه اولا ثم هذه الاشارة التبعية
الى سطحه تسري الى السطح الذي هو المكان ففيه اعتراف بسراية التبعية ولكن الحق عندي
ان السراية التبعية مخصوصة بالحال والمحل ق والحل اه اي النقض التفصيلي ق ولا يلزم ولكن
يلزم من تميز المحل تميز الحال بالتبعية وبالعكس كما لا يخفى ق اقول وفيه ان الحكماء كلهم متفقون
على وجود المكان والقائلون بكونه موهوما هم المتكلمون والمكان عند المصنف هو السطح ه
الباطن للجسم الحاوي والسطح من الاطراف فكانه من الذي يتبع الامام في هذا المنع ولو كان
كذلك لقال بكون المكان هو البعد المجرد الموجود على ان ورود الاعتراض عليه بالاطراف
اولى من جعله تابعا للامام في هذا الحكم الظاهر الفاسد ق الغير السارية قال المحشي الخلخالي على ما صرح
به في الحادي عشر من مباحث الجواهر والاعراض في الملخص ق بالاطراف لانه غير قائل بوجودها
ق مستندا ولك نفي عنه قوله سارية ق لا يتحقق بدون حذف هنا قيد بعينه وكان فيه
اشارة الى انه لا حاجة اليه لاغناء قيد نظرا الى ذاته عنه ق وهو كذلك كما مر وليس الماء
نظرا الى الورد والطين كذلك هذا ثم ليت شعري انه مع ظهوره افادته هذه الفائدة ه
الجليلة لم حكم اولا باستدراكه ق في السطح عند من يقول انها من مقولة الكيف فانها

بجذا ٧

عنه هى الهيئة التى تعرض السطح عند احاطة خطين متلاقيين على نقطة بـ احاطة غير تامة مع النهاية سارية فى السطح والا لانقسمت بانقسامه فى جهتين مع انها لا تنقسم الا فى جهة ملتقى الضلعين وفيه انه فى شرحه على فارسية الهيئة للقوشجى حكم بكون هذه الهيئة سارية فى السطح ولكن فى امتداد واحد اعتبر فيه التعيين وهو امتداد ما بين الضلعين ق الصفات اه اذ لا يتصور السريان فى المجرد اذ لا جزء له مع ان السريان هو ان يكون مع كل جزء من المحل جزء من الحال وان قيل السريان هو ان لا يخلو جزء من المحل عن الحال فلا يبعد القول بحلول صفات المجرد فيها اذ يصدق مع عدم الجزء ق فى حلول الاطراف سريانيا او غيره واذا لم يكن لها حلول فلا ايراد بها ق جزء بالفعل حتى يكون الجسم التعليمى مؤلفا من السطوح والسطح من الخطوط والخط من النقاط فيكون السطح النهاية مع جزء سطحى من الجسم والخط النهاية مع جزء خطى من السطح والنقطة النهاية مع جزء نقطى من الخط بل ون محذور ق وسطح لقبول المقادير القسمة الغير المتناهية ق والا لانقسم لا يتجزى مذا فى عدم معيته مع المجموع الضم مع انه لم يتعرض له لانا نقول المعدول عن معيته مع المجموع الى معيته مع شئ من الاجزاء انما هو لحمل المعية على السريانى فى ذلك البعض فينقسم بانقسامه اذ حمل المعية على غير السريانية لا معنى للقول بكونه مع البعض اذ المجموع والبعض نظرا اليها سيان بل المجموع اولى به فمعية المجموع محمول على غير السريانية فلا يلزم انقسامه بانقسام المجموع ق وحدوث او لان تشخص الحال بالمحل قوله نعلم بداهة ق ومقارنة له هذه المقارنة هى معنى الحلول الغير السريانى ولا يبعد ان يقال بسراية السطح فى الجسم فى جهتين والخط فى السطح فى جهة وبان النقطة لا وجود لها كما ذهب اليه الحكيم كما يستفاد من شرح حكمة العين ق مواطاة اى يصح بسبب هذا الاختصاص حمل النعت على المنعوت مواطاة اى هو هو ق مثلا ناظر الى حلول البياض او نفس البياض ق على حلول الاطراف بالنسبة الى محالها او على حلول الصورة بالنسبة الى الهيولى والجسم التعليمى بالنسبة الى الطبيعى والاضافات بالنسبة الى محالها والعلم بالنسبة الى النفس والحسن

والحسن بالنسبة الى من قام به الى غير ذلك ق يصير محمولا اى يصير النعت بسبب هذا الاختصاص محمولا على المنعوت واحد بواسطة ذو ق بواسطة ذو اراد به ما عدى حمل المواطاة ذكر الخاص وارادة العام فيتم الحمل بواسطة الاشتقاق ايض ق بالنسبة الى صاحبه نحو رجل ذو مال تركه لشهرته ق بل على المعروض الى بكلية الترقى لبعد صاحبية المعرض ومحلية ق الى عارضه فانه يصدق جسم ذو بياض وبياض ذو معروض ق النفس عالمة بها اذا اريد بالناعت ما يوجب نعتا بالذات لا يرد هذا لان العالم بها بناء على هذا الخيال اولا وبالذات والنفس عالمة بها ثانيا وبالعرض لبناء هذا الكلام على ان المدرك للجزئيات المادية انما هو الحواس دون النفس ق حالة فيها بل فى الخيال بناء على ان المدرك للجزئيات المادية هو الحواس ق بالذات بان لا يكون واسطة فى عروض الاتصاف بالنعت على المنعوت ق او ما يوجب اراد بهذا ما هو اعم ما يوجب نعتا بالذات وما يوجب نعتا بالعرض وعبر عنه بهذا الخاص لان التفاوت بين المعنيين باعتباره لا ما يوجب نعتا بالعرض فقط اذ لا يذهب اليه وهم واهم ق بالعرض بان يكون هناك واسطة فى عروض الاتصاف بالنعت على المنعوت ق غير حالة فى الجسم لان المضيئ والملون نعت للسطح اولا وبالذات وللجسم ثانيا وبالعرض مع انهما حالان فيه ايض ويمكن الجواب بان المعرف الحلول بالذات وحلولهما بالعرض كحلول النقطة فى السطح ق حالة فيها اى فى العقل مع انه ليس كذلك فالتناقض للحاد هامع النفس ويمكن الجواب بناء على ما هو التحقيق من ان الحال فى الذهن هو ماهيات الاشياء ق بالعرض بواسطة الصورة فبناء هذا الكلام على ان تعلق العلم اولا وبالذات بالصورة وثانيا وبالعرض بذى الصورة وليس كذلك اذ فرق بين العلم بالشئ بوجه وبين العلم بوجه الشئ ق وكوكبه كيف والبياض لا يتحقق نظرا الى ذاته بدون الجسم والكوكب والجسم ليس كذلك بالنسبة الى الفلك والمكان واما تعلق الاطراف بمحالها والصورة بالهيولى فكتعلق البياض بالجسم فعلى هذا قول الشارح كتعلق البياض بالجسم من تتمة تفسير الاختصاص الناعت ق فيه غيرها يفهم من هذا الكلام ان الحلول المعرف

بالاختصاص الناعت هو حلول الصفة بالموصوف لا ما يشمل حلول الصورة فى الهيولى والاطراف فى محالها وهو غير معقول اذ هذا المقام مقام حلول الصورة فى الهيولى فلا ينبغى تخصيص المعرف بحيث يخرج عنه هذا والصواب ان يقول فان العقل يجد للاحوال اختصاصا بمحالها الا انه تركها اه وحاشا ان عن ان احمل ذكر الاوصاف على انه على سبيل التمثيل قال المص سمى المحل الهيولى ثم قال الشرح الاولى لا يذهب عليك انه لا حاجة الى تقييد الهيولى بالاولى لان ما هو جزء للجسم من حيث هو جسم ومحل لجزء آخر ليس الا الهيولى الاولى لان قطع الخشب مثلا ليس اجزاء الجسم من حيث هو جسم بل من حيث هو سرير الا ان يقال هو لمجرد بيان اطلاقها على الثانية ايض ق ليطابق المثال لان التركيب يستدعيه الا ان يقال التركيب منه ومن جزء آخر وهو الهيئة وانما قال الاولى لشمول الجنس للكثير ايض ق من جسم بيان للماهية النوعية ق الى السرير ولكل من المعنيين مناسبة مع الهيولى الاولى ليس للآخر اما ما قاله الشرح فلان الهيئة السريرية التى هى صورة السرير تحتاج الى تشخص القطع كما ان الصورة الجسمية تحتاج الى تشخص الهيولى الاولى واما هذا فلان الشجر مبهم كالهيولى الاولى ق غير مناسب لا خفاء فى ان عدهم اياها من الالهى يوجب عدم مناسبة ايرادها ههنا الى ان يبين الاشتراك لو كان ق من جهة كمسئلة كروية السماء المشتركة بين الطبيعى والرياضى ق بعينه قد عرفت منافيه بعد الاول وبعد الثانى ايض لذلك لان الاشتراك خلاف الظاهر جدا لان موضوع الالهى والطبيعى متباينان فلا يتصور الاشتراك لان موضوع الطبيعى والرياضى ايض كذلك مع اشتراك مسئلة الكروية بينهما لان القائل بالاشتراك لا غير يقول ما بينهما ق عرضا ذاتيا والبحث فى العلوم انما هو عن الاعراض الذاتية لموضوعاتها ق وغيره كالتلازم والتشخص ق لتلك المباحث يتراءى من هذا الكلام ان الشرح زعم ان مراده هذا وحاشاه من ذلك ثم حاشاه والظ انه يقول ويمكن توجيه قول صاحب المحاكمات بان قوله وكلاهما لا تستغنى عن المادة اى فى جهة البحث اه الا ان يقال الى بهذا كما قيل فى ان قوله

من ان قولهم الهيولى موجودة من المسائل المقلوبة فيمكن حمل كلام صاحب المحاكمات على ان الوجود موضوع ولكنه لا يجرى فى غير الوجود مما ذكر اولبيان الواقع ق فان البحث عله لقوله بل المراد وحاصلها ان اسناد البحث الى شئ لا يوجب كونه موضوعا ق غالبا الاولى ترك غالبا و لئن ذكر فالاولى ذكره فى الاحوال ايض ق ليس البحث عن الوجود وغيره ق منظورا فيه اى فى ذلك البحث يعنى لا حاجة فى اثباتهما اى الوجود وغيره للهيولى والصورة الى ملاحظة كونهما اى للهيولى والصورة مادة فعلم انه لا حاجة لموضوع تلك المباحث يعنى الهيولى والصورة الى المادة اذ الافتقار المعتبر فى موضوعات اقسام الحكمة ما كان من جهة البحث عنها واثبات الاحوال لها لا من حيث هى هى ق لا اعم منها ومن الموضوع ق ما قال الشرح لا شبهة فى عدم تمامية توجيه صاحب المحاكمات على تقدير ان يراد من المادة ما هو اعم لان الوجود وغيره عرض وافتقار العرض الى الموضوع اظهر من الشمس واما توجيه الشرح فيتم وان اريد ما هو اعم اذ الهيولى والصورة كلاهما جوهر فاذا لم يحتاجا الى المادة فكيف يحتاجان الى الموضوع وكانه الى هذا اشار بقوله وفيه ما فيه اى فى عدم تمامية توجيه الشرح على تقدير ان يراد ما هو اعم ما فيه ثم لا بعد فى ان يقال الوجود وغيره وان كان عرضا لا يفتقر الى الموضوع من جهة البحث فان الضرورى هو افتقار العرض الى الموضوع فى نفسه لا من جهة البحث كيف ومباحث المقولات التسع للعرض عد من الالهى تامل ق نظر وهذا النظر على سبيل المنع كما يشعر به ما سيأتى من قوله فكيف لو قيل هذا الجواب فى دفع منع الرطوبة اى لا نعلم ان النار من الاجسام القابلة للانفكاك وقوله اذ طبيعة النار سيندفعا ق صعوبة التشكل لان اليبوسة هى الكيفية التى بها يعسر الجسم قابلا للاشكال وتركها بعسر ق ولا يبعد فيه انه فى غاية البعد اذ الاختلاف فى حقيقة الجسم البسيط والنار التى عندنا مركبة من النار والهواء بخلاف التى فى الكرة النارية ق ان يقال فى دفع منع الرطوبة باثبات المقدمة الممنوعة ق بها اى بالنار التى قلنا بانها قابلة الانفكاك ق عندنا لا النار البسيطة التى فى الكرة ق وهى رطبة لما كان مدار قبول الانفكاك عند

والمراد هنا الجسم البسيط بل المفرد ...

هذا القائل الوطوبة قال وهي رطبة والا فالمناسب وهي قابلة للانفكاك فمنع قبول الانفكاك هو عين منع الرطوبة ق فان قيل في دفع قولنا ولا يبعد ان يق ق ومطلب الظ واجيب او في السابق قد يمنع ق هذا الجواب اى الجواب بان المراد بالنار ما هي عندنا وان كان هنا لدفع منع الرطوبة وثمة لدفع منع الحرارة والحاصل ان الموضعين سيان في كون هذا الجواب فيهما خروجا عن الانصاف فبناء هذا الحكم بمساواة الموضعين في هذا على ان كون الجواب خروجا عن الانصاف ثمة بسبب التفرقة بين النار التي عندنا وبين البسيط فان هذا السبب موجود هنا ايض ولهذا اجاب عنه بقوله قلنا وحاصله ان كون الجواب خروجا عن الانصاف ثمة ليس للتفرقة المذكورة بل للحكم بالاكتساب النار الحرارة من الهواء الذي هو اضعف حرارة منها وهذا خروج عن الانصاف وهذا منتف هنا لان الهواء اشد رطوبة منها بل لا رطوبة لها ق منع الرطوبة اى منع قبول الانفكاك ق هذا خلف انتهى ما قيل ق النظار من وجوه ثلثة ق عدم قبوله اه فقوله اذ طبيعة النار يابسة اه لا يوجب ما ذكره من النظر ويمكن ان يق معنى كلامه ان طبيعة النار يابسة واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة التشكل فلم لا يجوز ان يشتد هذا الاقتضاء بحيث يصل الى مرتبة عدم القبول ولكنه بعيد ق صعوبة وهو لا ينافي قبول الانفكاك ق بالمشاهدة فهو من البديهيات التي لا تقبل المنع وفيه انه ان اراد ان قبول انفكاك النار التي عندنا معلوم بالمشاهدة فالمنع على ما كان عليه وان اراد ان قبول النار البسيط معلوم بالمشاهدة فلا خفاء في بطلانه اذ البسيط غير مشاهدة لكونه فوق كرة الهواء ق فليمنع المانع اى القابلية ق متردد فيها اى في احد التردد فيها ق وقبولها اى والحال ان قبولها الانفكاك اه ق على رطوبتها حتى يمنع منع الرطوبة ق احر قال في حاشية الحاشية لاجتماع الحرارة بسبب اليبوسة الحافظة لها بخلاف الهواء فانها ينتقص فيه لانه لا حافظ فيه ق احر منها اى من شعاع الشمس واما من نفس الشمس فلا فالتانيث في الضمير للاكتساب من المضاف اليه اعني الشمس او الضمير راجع الى الشمس بمعنى الشعاع استخداما ق اقول ابقاء لقول المصنف والا لزم الجزء على ظ من غير حاجة الى التعليق

الى التعليق بانه ان لم اجزائها اجساما كما ظنه الشركة ق متن المتن اه ان كان الكلام هنا في اثبات اتصال بعض الاجسام القابلة للانفكاك مط او البسيط يحتاج الى ابقاء قول المصنف والا لزم الجزء على ظ الى هذا واما اذا في اثبات اتصال بعض الاجسام المفردة القابلة للانفكاك فلا اذ لا يتصور ح كون الاجزاء اجساما ق لزم الجزء او ما في حكمه ق مفاصل اذ احد النقيضين يستلزم ثبوت الآخر ق من الانتهاء اى من انتهاء اشتمال الاجسام على اجزاء بالفعل حتى لا يلزم التركيب من اجزاء غير متناهية بالفعل كما قاله الاثر فيلزم الجزء او ما في حكمه من الخط والسطح الجوهريين سواء كانت اجزائها الاولية اجساما او لا ق ان يكون الواحد اى الواحد الحقيقي ق مبدأ المركب وعلى تقدير تركب الجسم من اجزاء غير متناهية بالفعل يوجد الكثير بدون الواحد الحقيقي ولا ينتهي الاجزاء عنده قوله بديهي لا يحتاج الا الى تصور الكثرة والواحد اذ الكثرة متألفة من الوحدات اما بلا واسطة او معها ق الى ما قيل قائله المحقق الدواني ق والكثرة بالنصب عطف على قوله المركب اى القدر الضروري ان الكثرة ق من الواحد العددي وهو الذي يكون واحدا بالعدد وان كان له الاجزاء ككثرة البيوت فان البيت الواحد واحد ها العددي وليس بواحد حقيقي لان له الاجزاء مثل السقف والجدران ق لا من الواحد الحقيقي قال في حاشية الحاشية المراد من الواحد الحقيقي هو ان يكون متصلا واحدا بالفعل ويكون قابلا للانقسام ق لاشتماله اى الواحد العددي الذي هو جزء الكثرة ق وهكذا الى غير النهاية فالواحد الحقيقي ليس مبدأ الكثرة مط بل مبدأ الكثرة المتناهية ق فانه مكابرة كيف والوحدات مادة كل كثرة ووجود الشيء بلا مادة بديهي البطلان ق في الزمان اذا قطع مسافة ق المتناهي لان قطعه يتوقف على قطع نصفه الموجود ح وقطع نصفه على قطع نصف نصفه كك وهكذا لا الى نهاية مع انه يقطع في الزمان المتناهي ق لذلك القائل اى القائل الافرضي بتركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل والاظهر في العبارة ان تقول ولا يخفى انه لقائل ان يقول اه ق المتناهي الا متدادا لكا في اجزاء الزمان والجسم كل

جزء من الجسم يكون في مقابلة جزء من الزمان واعترض عليه المحشي السماكي بان مقطوعية غير المتناهي بالفعل في زمان متناه بحركة لها مبدأ خلاف البداهة سواء كان الزمان قابلا للقسمة الى غير النهاية ام لا لظهور انحصار غير المتناهي بالفعل بين حاصرين هذا ما سنح لي ولكن انت خبير بان انحصار غير المتناهي بين حاصرين لازم البتة على تقدير ان يق تركب الجسم من اجزاء غير متناهية بالفعل سواء فرض قطعه في الزمان المتناهي بحركة لها مبدأ ام لا لوجود البرهان على تناهي الابعاد ق لان ذلك النظر الى هذا هل هو محتاج اليه ام لا ق متناقصة لان نصف النصف انقص من النصف ونصف نصف النصف انقص من نصف النصف وهكذا قوله ما ذكر اى لا تناهي المقدار كما ستعرفه ق ههنا بحث هذا البحث ناش من قوله الذي مر والا فقوله بل المراد انه لا ينتهي اه وقوله وذلك على قياس ما قاله المتكلمون اه وقوله كما في لا تناهي الاعداد اه منادية بان المراد امكان خروج كل واحد من الانقسامات الى الفعل لا مجموعها من حيث المجموع ق الى الفعل اى مجموعها من حيث المجموع ق الخروج الى الفعل ق انها اى الانقسامات ق تلك الانقسامات من القوة الى الفعل ق المحذور وهو المنافاة بين القول باستحالة تركب الجسم من اجزاء غير متناهية بالفعل وبين ما صرح جوابه لان امكان خروج كل واحد من تلك الانقسامات الى الفعل لا يستلزم امكان خروج المجموع من حيث المجموع الى الفعل فينافي القول بالاستحالة ق ولا يلزم منه اى من محالية خروج جميع الانقسامات خلاف المفروض وهو عدم تناهي الانقسامات اذ المراد عدم تناهيها بمعنى لا تقف ويكفي له امكان خروج كل واحد من تلك الانقسامات ق خلاف المفروض كما هو مراد البحث ق على ان المفروض علاوة على الجواب عن البحث فهو جواب آخر عنه وحاصله ان الانقسامات الغير المتناهية التي قلنا باستحالة خروجها الى الفعل هي الانقسامات الفرضية العقلية والانقسامات الممكنة الخروج هي الخارجية والوهمية ولا يلزم من تناهيهما الا انتهاء الانقسامات الخارجية والوهمية الى مرتبة لا يمكن الانقسام الخارجي والوهمي بعدها وهو ليس خلاف المفروض اذ المفروض انما هو لا تناهي الانقسامات

الانقسامات الفرضية العقلية لا الخارجية والوهمية ق متناهية اما الخارجية فظ واما الوهمية فلان الوهم من القوى الجسمانية وهي متناهية في التاثير ق وهي غير متناهية ولا يمكن خروجها الى الفعل فلا لزوم لخلاف المفروض ههنا ق وفيه ان الحكم اه اعتراض على العلاوة لا على الجواب ايض اذ مبناه على ان اللاتناهي بمعنى لا يقف فلا يلزم ان يصح فرض جميع الانقسامات الغير المتناهية من حيث الجميع فيه بالفعل حتى يلزم وجود ذوات الاقسام الغير المتناهية فيحصل منها مقدار غير متناه قال المحشي في الحاشية لانه لو كان تقديريا لم يصح الكلام لان العقل يقدر على فرض انقسام الجوهر الفرد الى غير النهاية غايته ان المفروض مح ق وذوات اى الغير المتناهية ق غير متناه فيستحيل تركب الجسم من اجزاء غير متناهية بالفعل كما لزم لا تناهي مقدار الجسم المركب منها ق بالضرورة اذ لا يتصور التداخل ح واما اذا كانت متناقصة فيتصور التداخل ق متناقصة فلا اذ يجوز ان يكون متداخلة فلا يكون مجموعها غير متناه ولا يمكن خروجها الى الفعل فلا لزوم لخلاف الفرض هنا ق الا الذراع بل لا يحصل منها الا نصف الذراع ولكن اذا اعتبر من الجانبين فيحصل منها الذراع ق متناقصة على الولاء اذ تجزية الشيء الى الاجزاء تستلزم كون الاجزاء انقص منه وتجزية الاجزاء الى الاجزاء تستلزم كون اجزاء الاجزاء انقص من الاجزاء وهكذا والمتناقصة على الولاء متداخلة لان نصف النصف داخل في النصف ونصف نصف النصف داخل في نصف النصف وهكذا ق وفي هذا البحث اى بحث استلزام تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل كون مقداره غير متناه ق بهذا الجواب وهو ان المقادير الغير المتناهية اذا كانت متساوية او متزائدة كان مجموعها غير متناه بالضرورة اما اذا كانت متناقصة فلا ق المتزائدة الى غير النهاية ق من الطرف الآخر وزاد والد الاستاذ في حواشي شرح الجديد للتجريد ان التشويش الذي ذكره القائل في بيان ذلك نشأ من اشتراك اللفظ فان غير المتناهي يطلق على معنيين احدهما ما لا يتناهى الحد بقف عنده واين امتنع خروج الانقسامات الى الفعل والثاني ما يكون بحيث اية جملة احد

منه وجدت الباقي فاضلاً عليها بل لا نسبة بينها والكلام هنا في غير المتناهي بالمعنى الثاني والنصاف
الذراع ليست غير متناهية بهذا المعنى بل بالمعنى الاول وبين المعنيين بون بعيد ق المتزايدة
الى غير النهاية ق هو انقص الاجزاء واذا وجد انقص الاجزاء لا يتصور التداخل لان ما هو
ازيد منه ليس كلاً له بل جزء آخر ايضا فيلزم لا تناهي العدد واما اذا لم يوجد الانقص
فيتصور التداخل اذ نصف الذراع مثلا كل بالنسبة الى النصف النصف فافهم ق الى غير النهاية
كما يقال ان ما هو ازيد وهو نصف الذراع ثم انقص منه وهو نصف النصف وهكذا ق لا يوجد
انقص الاجزاء كيف ولو وجد انقص الاجزاء والازيد موجود وهو نصف الذراع لزم
الحصار الغير المتناهي بين الحاصرين ق انقص منه حتى لا يلزم التناهي ق المتزايدة لا تنقسم
اليها بان يكون انقص الاجزاء ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية ق استحالته اى وجود الاجزاء
الغير المتناهية المتزايدة ق الغير المتناهية فلا فرق بينها في الاستحالة وعدمه ق استحالتها اى استحالة
الاجزاء المتزايدة ق وهذا اى الاجزاء المتناقصة ق برهان التضايف اى القائم على بطلان
الامور الغير المتناهية بلزوم انحصار غير المتناهي بين الحاصرين فتركب الجسم من الاجزاء الغير
المتناهية بالفعل ح وان كان على سبيل التناقص لزم انحصار الاجزاء الغير المتناهية بالفعل
بين الحاصرين اعني انقص الاجزاء وازيدها ق الى غير النهاية اى المرتقية الى غير النهاية
وليس الجاد والمجرد وصل مشترك اذ لا معنى له ق بدون الآخر وكذا لا يخفى جريان برهان
التطبيق لانا ناخذ سلسلة من ازيد الاجزاء واخرى مما هو انقص منه برتبة ونطبق
السلسلتين فاما ان يكون الزائد كالناقص او يلزم التناهي على تقدير اللاتناهي
واجزاء السلسلتين مجتمعة في الوجود ومترتبة فيه ق احد اطلاقي آه والاطلاق الآخر
اطلاقه على ما يكون بحيث اية جملة اخذت منه وجدت الباقي فاضلا عليها ق لا
ينسب الى آخر لا يذهب عليك انه وان لم ينسب المساواة والزيادة والنقصان الى
غير المتناهي بهذا المعنى بطريق الاثبات لعدم وجوده ولكن يصح ان ينسب اليه بطريق
النفي مثل هذا لا يزيد على ذلك فنقول حدود المسافة والآنات الحاصلة فيها للمتحرك

للمتحرك السريع ليست بازيد منها للبطيء فلا سرعة ولا بطوء مع فرضهما فانظر في دفع لزوم
مساواة الحركتين ان مقدار المسافة متناه وان كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية فمقدار
مسافة السريع اكثر من مقدار مسافة البطيء ولذا كان هذا سريعا وذاك بطيئا ق الحركتين
لمساواة الحدود والقطوعة بهما ق على ذيمقراطيس وحاصل الرد هو انه لا معنى لقول ذيمقراطيس
ان تلك الاجسام لا تقبل القسمة الخارجية ولكن تقبل الفرضية والوهمية لان قبولها
مستلزم لقبولها ق مط سواء كانت بمجرد فرض العقل كليا او بمجرد توهم الوهم جزئيا او لا
بمجردهما بل بسبب حامل عليها كاختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض في الابلق
او غير قارين كمحاذاتين ومماستين والحاصل انت تقول بقبول تلك الاجسام القسمة
بهذه الانحاء والحال ان القسمة مط اه وليس هذا الاحداث من خواص القسمة الخارجية
ق في المقوم وهو واحد من الاجسام الذيمقراطيسية ق طباع كل منهما الطباع هنا بمعنى
الطبيعة مخصوص بما ليس له شعور لا بمعناه الشامل له ولذا اورد صاحب حكمة العين الطبيعة
بدلا عنه وزاد صاحب حكمة العين كون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الآخر ولما كان
هذا امرا واقعيا لا دخل له فيما نحن بصدده لم يتعرض له في شرح التجريد وتبعه المحشي ق المجموع
الذي هو المقوم ق في الماهية اذ التقدير عدم الاختلاف ق متصلان في جزء وهو
المقوم لم يصرح بالاتحاد في الماهية سابقا وان كان كك لان تفرع قوله فيجوز على المتصلين
انما يقتضي اتحاد ماهيتهما والمجموع والخارج الموافق ق فيجوز اى ان يطرء ق ومانع الانفصال
الخارجي لانه لما قال بعدم قبوله الانفصال فلا بد من ان يكون هناك مانع عنه قوله
الاجزاء في الماهية ولوازمها ق مفارقا اى يمكن مفارقته كالصلابة والصغر مثلا ق الذاتي
فيكون البسائط كلها قابلة للقسمة الخارجية بحسب الذات وهو المراد ق م يعني ان هذا الرد
مبني على تماثل الاجزاء اى الاجسام الذيمقراطيسية وتماثلها م والرد م ولكن انت خبير
بانه مبني على عدم انحصار نوع الجسم الذيمقراطيسي في فرد فانه لو وجد في الخارج الموافق
في الماهية البتة ويتم الرد ق على تسليم الخصم وهو ذيمقراطيس فانه قائل بتماثل تلك الاجسام

كما هي في الماهية ق عن الحكمة لان الطريقة انما هو البرهان ق لم لا يجوز فما لم يبطل هذا الاحتمال لم يلزم
اتصال الجسم وان لم يذهب اليه ق وكك اى عند تماثلها في الماهية بل مخالفتها بها والاولى في
العبارة ان لا يكون الاجسام كك اى متماثلة في الماهية ق وقال دس في الجواب عن اصل الاشكال
يراد دفع مذهب ذيمقراطيس في حواشي شرح حكمة العين فتحقيق الاستدلال الجسمي اى
الصورة الجسمية طبيعة نوعية مشتركة بين الكل فهذه الطبيعة من حيث هي ليست مانعة
عن الانفصال والا لم يتعدد افرادها ولا يمنع ذلك امر لازم لها من حيث هي بل لو
فرض هناك مانع له كان خارجا عنها عارضا لها فيمكن طريان الانفكاك عليها نظرا
الى طبيعتها وهذا انما يتم ان لو ثبت كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية مشتركة بين
الاجسام ق ذيمقراطيس اه لاثبات ان قبول القسمة الخارجية لا يلزم قبول القسمة الوهمية
والفرضية والقائل الميرصدر الدين الشيرازي في حواشي شرح التجريد ق والاول والثاني
مساوله ق اعم من عروض اه لانه يجوز ان يكون كثيرا في ابتداء الخلقة ثم بعد الخلق موجودا
واحدا يمنع عروض الانفكاك والانفصال ق عروض الكثرة بالمعنى الاول ق للطبيعة اى
لطبيعة الاجسام الصغار الصلبة الذيمقراطيسية ق لها اذ لا يلزم من جواز تحقق الاعم
جواز تحقق الاخص ق الا انهما في هذا الحصر نظر لانه كما انهما في ابتداء الخلقة امران انهما الآن
امران فتفرع على تماثلهما في الماهية جواز كون المتصلين ايضا كك اى امكان كونهما امرين
الآن ايضا فيجوز كونهما معروضين للانفكاك ق على تماثلهما اى تماثل المتصلين والمنفصلين
اللذين احدهما المجموع المقوم والآخر الجزء المفارق ق تلك الاجسام اى التي هي الاجسام
الصغار الصلبة ق كثيرة وبعده متصلا موجودا غير قابل للانفكاك ق واحدا اى المعروض
للوحدة الاتصالية ق الخلقة بان تكون نطفة الشائين فيحصل منهما توامان ق ونحن
حين دفع لقوله ولا يلزم من ذلك جواز كونهما معروضين للانفكاك ق المتماثل عند
ذيمقراطيس ق امرين متعددين الآن ايضا لانه ملتئم من امرين في ابتداء الخلقة
وبالاتصال الحسي لا يزول التعدد والتركيب الحقيقي كما ان الاجسام التي متصلة واحدة في الحس

في الحس عند القائلين بتركيبها من الجواهر الفردة لها الاجزاء بالفعل ومنقسمة اليها وما
زال تركيبها وتعددها في نفسها بالاتصال الحسي فالمتكثرة في ابتداء الخلقة يبقى متكثرا
حقيقة وان عرض له الاتصال والوحدة الحسيات ولا يمكن عروض الاتصال والوحدة
الحقيقيين وهذا ظ ق بالانفصال فذلك المتصل في الحس منفصل في ذاته وقابل
للقسمة الى ذينك الامرين تحقق ما قاله الشيخ على ذيمقراطيس ق لعروض الوحدة بالفعل يعني
اذا كان معروض الوحدة هو الذي عرض له الكثرة في ابتداء الخلقة لا نزاع لالتيامه من امرين
متعرض له الانفصال اليهما ويقبل الانقسام اليهما البتة وكلامنا فيما اذا كان عروض الكثرة
لمعروض الوحدة وهو المتصلان اللذان امكن كونهما امرين في ابتداء الخلقة ثم صارا متصلا
واحدا في الحس ق والمثال المذكور ح س م كانه قيل كيف يكون اعميته الاول بحسب التحقق
من عروض الانفكاك م وهو كك في المثال المذكور فاجاب بان المثال المذكور منظور
فيه لانه ليس مثالا لما يكون عروض الكثرة لمعروض الوحدة مع انه الممثل له ق النطفة
المصورة اى التي صارت معروضة للوحدة الاتصالية ق تصورها اى تصور النطفة
وصيرورتها مصورة بصورة انسان ق الشائين يحصل منها توامان اذ لا يعلم عدم
استعدادها لانسانين ما لم يتصور بصورة انسان واحد ق اى ما هو اى النطفة
التي صارت معروضة للوحدة بان تصورت بصورة انسان واحد ق معروض الوحدة
لما كان معروض الكثرة وهو النطفة المصورة بصورة الشائين والحاصل ان النطفة
المصورة بصورة انسان غير النطفة المصورة بصورة الشائين والاولى هي معروض
الوحدة والثانية هي معروض الكثرة فلم يعرض الكثرة لمعروض الوحدة مع ان الكلام فيه
وهو الممثل له ق وقد اجاب المجيب دس في حواشي شرح حكمة العين عن اصل الايراد الذي
اورده الشارح بقوله وههنا بحث لاثبات ان الاجسام القابلة للانفكاك متصلا واحدا
وقد علمت في بعض سوابق حواشينا الذي نقلت فيه كلام السيد دس بتمامه انه يدفع
به مذهب ذيمقراطيس ايضا ق الجسم الذي هو الصورة الجسمية ق الواحد الذي هو واحد

من الاجسام الذيمقراطيسية ق مايقتضى الافرز ولا شبهة فى ان امتداد المجموع الحاصل من ذلك الجسم البسيط
الواحد وجسم اخر يقتضى الانفكاك ويقبله بل ينفك بالفعل فكذا امتداد البسيط الواحد يقبل
الانفكاك فثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد وهو المدعى ق قيل فى دفع
الجواب ومنع قبول الاجسام الصغار الصلبة الانفكاك ق المذكور الذى لا ينقسم الا وهما وفرضا
وهو الواحد من الاجسام الذيمقراطيسية ق هف لان انقسام ذلك المتصل بالفعل ممتنع عند
ذيمقراطيس ومن تبعه ق متحد فى الماهية ليت شعرى كيف يتصور الاتيان بهذا مع تسليم ان الا
متحد الجسم طبيعة نوعية ولا اقدم على ان اقول هذا منع لكونه طبيعة نوعية لانه لا يكاد يفهم
من هذا الكلام ق بالفعل لتباين الوصفين ق وغير ذلك كالاتحاد ق وليس هناك اى فى الجسم المتصل
الواحد ق نفس الامر بل بحسب التوهم والفرض ق فى الحقيقة للجزئين المنفصلين وبهاذ ذلك المتصل
وجزء آخر ق عليه الحق وهو قبول الجسم البسيط الواحد الانفكاك فى الخارج ق فساده من وجوه
فكيف يصح الاستناد لصاحب الفصل بما اورده من السند ق ما يقبل القسمة الوهمية والمتصل الذ
كو ويقبل القسمة الوهمية فله الامتداد وليس فيه خط بالفعل ق بوجه ما اى سواء كان بمجرد فرض
العقل كليا او بمجرد توهم الوهم جزئيا او لا بمجردهما بل بسبب اختلاف عرضين قارين او غير
قارين فالقسمة الوهمية تعم هذه الانحاء من القسمة كلها وان كان قد تطلق فى مقابلة الفرضية
ويراد ما هو بحسب التوهم جزئيا واستعملها شارح التجريد فى المعنى الاعم حيث فسر القسمة فى قوله
القسمة تحدث فى المقوم اثنينية اه بقوله الوهمية يعنى بانواعها وفسر الانواع بقوله يعنى بمجرد فرض
العقل كليا الى اخر ما ذكرنا ق والوصف اى وصف كونه غير قابل للقسمة بالفعل ق خارجا عنها
اى عن الامر الممتد والتانيث باعتبار كونه صورة فلا معنى لادراج الوصف فى متعلم البحث
عن تماثل الماهية ق والكلام فيها اى الاثنينية الواقعة بين المتصل الذى هو البسيط الواحد الذى
لا ينقسم الا وهما وفرضا والمنفصل الذى هو المجموع الحاصل من ذلك الجسم الواحد وجسم آخر
لان المجيب قال فامتداد البسيط الواحد كامتداد المجموع الحاصل اه لا فيما هو بين الجزئين المتو
فى المتصل والمنفصل ق لا شبهة فى وجود المتصل ق فيها اى فى نوعية الصورة الجسمية ق المبحوث

المبحوث عنه اى الذى هو عنوان الفصل كان البحث عنه حيث قال كل جسم فهو مركب من
جزئين وان كان المبحوث عنه حقيقة هو الهيولى واذا كان المراد بها المفرد يكون المراد
بالاجسام القابلة للانفكاك ايضا المفردات ق هو الجسم المفرد وح يصدق قولنا الاجسام القابلة
للانفكاك متصل واحد كلية على ان تكون اللام للاستغراق اذ الاجسام المفرد كلها كذلك
ق اذ فيه علة لكون الجسم المفرد مرادا من الجسم المبحوث عنه والمعنى اذ وقع فى كون الجسم المفرد مرادا من
الجسم المبحوث عنه اى الذى وقع بتركيبه من الهيولى والصورة اختلاف بين العلماء فقال بعضهم
هو المراد منه وقال آخرون المراد منه البسيط وقوله وعبارة المصنف جزء العلة اى والحال
ان عبارة المصنف والا لزم الجزم مشيرة الى كونه المراد منه عنده وليس المعنى اذ الاختلاف
فى انه مركب من الهيولى والصورة او الاجزاء التى لا تتجزى الى غيرهما من المذاهب فى الجسم المفرد
لا البسيط كما هو المتبادر اذ اين علم ذلك وجعل المعنى هكذا وقوله وعبارة المصنف علة اى
اذ عبارة المصنف يا باء قوله مشيرة لا دالة فتامل ق اجماعا اذ لا يتصور ذلك ح لخلاف ما اذا
كان المراد الجسم البسيط فانه يجب التعرض لذلك ح ق لما يجيء ولئلا يبطل اصل الدليل اذ القول
علة لكون التفسير علة لعدم توهم المنافاة ق بمعنى لان الاول طريانى والثانى حقيقى ق
قد يتوقف دفعا لكون الاتصال من لوازم الصورة الذى هو مبنى دليل اثبات الهيولى فلا
يثبت ق الجسمية التى توجد ذوالهامع بقاء الصورة الجسمية وليس الاتصال ايضا فى اللوازم
حتى يلزم من انتفائه انتفائها ق وانعدام ذات اه الاخصر ان يقول وانعدامها عند
الاتصال ثم ق اى الصورة اه فى شرح التجريد الصورة الجسمية قد تسمى جسما لانها الجسم فى
بادى الراى ق لا يكون الجسم اى الصورة الجسمية ق وصف الاتصال وبقاء ذاته مع عروض
الانفصال ق فى اثبات اتصال الجسم باثبات ان الاتصال من لوازم الصورة الجسمية لكونها
قابلة للابعاد لا من عوارضها فيكون الجسم فى حد ذاتها متصلا ق ان افراد الجوهر افراد الجوهر
عند المشائين خمسة لان الجوهر ان كان حالا فى محل فهو الصورة وان كان بالعكس فهو الهيولى
وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف

فهو النفس والا فهو العقل وعند الاشراقيين اربعة الجسم الذى هو بسيط لا تركيب فيه بحسب
الخارج والنفس والعقل والبعد المجرد الذى هو المكان ق بذاتها وبهذا دخل الصورة عند
المشائين لانها نظرا الى ذاتها غنية عن الهيولى وان احتاجت اليها نظرا الى تشكلها
ق عن الموضوع المراد به مطلق المحل لا محل العرض ق مباينة لذوات المجردات الاولى فى
العبارة مباينة للمجردات لحذف الذوات او ذوات الاجسام مباينة لذوات المجردات
ق بينهما اى بين الجسم والمجرد ق من الخارج كالقابلية للاشارة الحسية ق للتمييز الذاتى بل يصلح للعرضى
ق فالتمييز الذاتى وان لم يكن مميزا ذاتيا فلا اقل من ان يكون لازما له وهو ايضا كاف فى المطلوب
ق فالقابل للابعاد اى ما صدق عليه هذا المفهوم وهى الصورة الجسمية ولذا بين الملزوم بقوله
وهو الصورة ق والاتصال من لوازمه اى من لوازم ما صدق عليه قابل الابعاد وفى شرح التجريد
ولقائل ان يقول القابل للابعاد بالحقيقة هو الجسم التعليمى والجسم الطبيعى انما يتصف بالقابلية
بالعرض وبتبعية كونه معروضا للجسم التعليمى فاذا طرء عليه الانفصال انعدم عارضه الذى كان
قبل الانفصال وحدث عارضان آخران وقابلية الابعاد لازمة للجسم الطبيعى لا ينفك عنه
لعدم انفكاك جسم ما تعليمى عنه فهو مع الجسم التعليمى الواحد متصل واحد ومع المتعدد متصل
متعدد على قياس ما يقولون فى الهيولى نظرا الى الصورة ق بحث هذا البحث اورده
شارح التجريد بقوله بل نقول لا نم ان الجسم اذا طرء عليه الانفصال لم يكن قابلا للابعاد
غاية ما فى الباب انه كان قبل الانفصال قابلا واحدا للابعاد فصار بالانفصال جسمين
كل منهما قابل للابعاد فى الحقيقة انعدم من الجسم وحدته وطرء عليه الكثرة والجسم حال
الوحدة هو بعينه حال الكثرة لم ينعدم قط فكما يقولون ان المادة شخص هو عند
الاتصال هو بعينه عند الانفصال كذلك نقول ان الجسم شخص هو عند الوحدة اعنى الا
الاتصال هو بعينه عند الكثرة اعنى الانفصال ق لزوم الاتصال اى مطلق ق ان بقى فى تقوية
مذهب المشائين للاحتياج اثبات الى الهيولى ق متصف بوحدة الوجود وفيه ان اتصافه
بهذه يجوز ان يكون بواسطة الجسم التعليمى العارض له وكذا يتصف بواسطة بالهوية الحاصلة

الحاصلين بعد التفريق فالباقى بعد التفريق هو الجسم فلا احتياج الى امر هو الهيولى قوله
مع تعينهما اذ كان المتصل الواحد متصفا بوحدة التعيين ق من امر اخر موجود بعينه
فى الحالتين وهو المعنى بالهيولى ق فى الحق وهو اجتماع الاتصال والانفصال فى
حالة واحدة ق والمقدمة المذكورة شروع فى القدح فى تلك المقدمة بانه لا وجه لما نقل
ما قدح فيها بان اثباتها لا حاجة اليه فى الحق ق جوزان ينعدم القابل اه وكذا لازمه
وبهذا يتم الحق ولا يخفى ان مراد السائل بالقابل ليس مطلق القابل بل القابل الذى هو
الصورة الجسمية التى يلزمها الاتصال وحاصله ان الاجتماع مع جواز ان يكون مقبول الصورة
الجسمية التى يلزمها الاتصال لان الانفصال طريانيا لا حقيقيا فلا يبقى مع الانفصال لا
تلك الصورة ولا الاتصال فلا اجتماع وهذا السائل المانع غير ملتزم لمذهب الاشراقيين
حتى يرد ان هذا لا يصح عندهم بل المذهب من المذاهب اذ المانع لا مذهب له وهذا
المنع موجه فبالمقدمة المذكورة يندفع هذا المنع وثبوت ان القبول الذى فرضناه للصورة
بقولنا والا هو القبول بمعنى الاتصاف فرجع الى ما قال المحشى وصحت المقدمة بحاجة اليها اذ
القبول قد استعمل سابقا بمعنى الطريان فاتى بها ليعلم انه هنا بمعنى الاتصاف ق لا وجه
لهذا ليت شعرى كيف يتصور توهم هذا ورد هذا المنع عن احد مع ان الانفصال عرض لا بد
له من محل يقوم به ق والكلام اى كلامنا فى مقام اثبات الهيولى ق ليس متصلا اى ليس
الصورة التى كانت متصلة فالباقى بعينه امر آخر هو المعنى بالهيولى ق او عدم ملكة اه يفهم
يفهم من كلام الشراح ان الانفصال لو لم يكن وجوديا او عدم ملكة لم يقتض وجود الموضوع
وليس كذلك ق والسالبة المحمول اى الموجبة السالبة المحمول اعلم ان المتأخرين اعتبروا
قضية سالبة المحمول وحكموا بان تصدق موجبتها لا تستلزم وجود الموضوع وفرقوا بينها
وبين السالبة بان فيها زيادة اعتبار اذ فى السالبة يتصور الطرفان ويحكم بالسلب وفى
سالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع وقالوا معنى سالبة المحمول ان ج شيء سلب
عنه ب ومعنى السالبة ان ج سلب عنه ب وكما ان صدق السلب لا يستلزم وجود

الموضوع كذلك صدق ثبوت السلب كذا فى حواشى التهذيب للمحقق الدوانى ق كما حقق الشيخ
قال وانما اوجبنا ان يكون الموضوع فى القضية الايجابية المعدولة موجودا لا لان قولنا
غير عادل فى زيد غير عادل يقتضى ذلك بل لان الايجاب يقتضى ذلك فى ان يصدق
ومن هذا يعلم ان السالبة المحمول كذلك لكان الايجاب وقال المحقق الدوانى فى حواشى
التهذيب فى حكمهم بان صدق موجبة السالبة المحمول لا يستلزم وجود الموضوع نظر
لان المقدمة القائلة ان ثبوت الشئ للشئ يستلزم ثبوت المثبت له لا يستثنى العقل
منها الا مر السلبى والقول بان العقل يستثنى السالبة المحمول دون معدولة المحمول تحكم
ق اقول انما قال الاشعار وبذلك ق لما ثبت وقال قدس لاثبات هذا الاشعار فى حواشى
شرح حكمة العين انا وضعنا جوهرا ممتدا فى الجهات كالجسم المائى مثلا وجعلنا هل فى امتداده
مفاصل ام لا واثبتنا على تقدير تمام الدليل انه متصل واحد ثم فتشنا عن احوال الجوهر
المتصل فى ذاته هل هو غير حال فى محل او هناك شئ آخر متصف به حال وجوده وبا
الاتصالين الحاصلين بالانفصال حال عدمه وهو باق على حاله ودللنا على شق
الثانى واوضحنا ان معه شيئا آخر هو مع المتصل الوحدانى متصل واحد ومع الاتصالين
متصلان فهناك اختصاص ناعت فيكون محلا للاتصال الجوهرى فلا يكون الا جوهرا
وهو المطلوب ولا فرق بين مستدل لال مصنفه ومصنفنا فيجرى ما قال قدس هنا ايضا قوله
اتصال الجسم وذلك بقوله والا لزم الجزء ق وانعدام المتصل وذلك بقوله والا لزم اجتماع الاتصال
والانفصال ق الجوهرى وهو الصورة الجسمية بالانفصال ق بالمرة وذلك على الاحتياج
الى الامر القابل للانفصال ق لان الباقى هذا على بقاء الامر الجوهرى الى قوله ايضا اه ومنه
علة لكونه محلا للصورة ق او بما ينتهى بان يقوم بعرض يقوم ذلك العرض بجوهر مثلا قوله
فذلك الجوهر اى الذى يقوم به العرض الباقى او ينتهى اليه ما يقوم به ذلك العرض ق باق فى الجسم
ق ومنع كونه اه ح س م كانه قيل لم لا يجوز ان لا يكون ذلك الجوهر الذى يقوم به العرض
الباقى او ينتهى اليه ما يقوم به ذلك العرض جزءا من الجسم حتى لا يبقى والجسم او جوهرى وقد

ووجه كون هذا المنع مكابرة انه ح ان كان قيام ذلك العرض الباقى به بطريق الانتقال
من الجسم الذى انعدم اليه فهو مح وان كان قيامه به فقط بان لم يكن قائما بالجسم المنعدم
قط فلم يكن عرض ذلك الجسم وهو خلاف المفروض وان كان قيامه به وبالجسم ايضا بان
كان قائما بهما معا يلزم قيام العرض بمحلين وبطلانه بديهى ق غير مباين وضعا اى فى الا
شارة الحسية اذ قد علم بقاء او جوهرى ونعلم بداهة انه ما كان وقت الاتصال غير
الصورة الجسمية او مغايرها فى الاشارة الحسية وايضا عدم التباين فى الوضع يتصور
بالتداخل بينهما وبحلول المتصل فيه وبحلوله فى المتصل وبحلولهما فى ثالث وحلول ثالث
فيهما ق اذ حلوله وكذا تداخلهما لكونهما جوهرا ق ممتنع والا لما يتصور بقائه مع انعدامه قوله
وحلولهما فى ثالث ان كان هذا الثالث جزءا من الجسم المنعدم ايضا ففيه الاعتراف ببقاء امر
جوهرى محل للصورة والا فلا يكون الجزء ان جوهرا لاحتياجهما الى موضوع هف الا ان
يقال احتياجهما اليه ليس فى الوجود ق وحلول ثالث اه هذا ممتنع ايضا ان كان الثالث حالا
فيهما مع غير حلول احدهما فى الآخر لامتناع قيام حال بمحلين وايضا فيتباينان وضعا
هف وكذا اذا كان مع حلول الباقى فى المتصل وان كان مع حلول المتصل فى الباقى
فهو اعتراف بما هو المط ولا يمكن ان يكون حلول الثالث فيهما بسبب كون التركيب
منهما الحادث فى الخارج والا لما انعدم المتصل مع بقاء هذا الجوهر ق ماهية الجسم ولحن
بصدد ما هو كذلك ق الجوهرية اى كونه جوهرا ومتصلا لان الجسم جوهر قابل للابعاد و
الاتصال من لوازم قابل الابعاد ق كما عرفت فى حاشية قوله الثر لان الاتصال لازم للمقدار
والصورة ق وعرفت منا ايضا ما يتعلق بما يتعلق به فتذكره ق تسمية جسما وهو الصورة الجسمية
ق وان تبدل اه وهو الجسم التعليمى العارض له كما فى الشمعة المتشكلة بالاشكال لان الا مثلا
ذات معتبرة لا على التعيين فى الجسم الطبيعى ومع التعيين فى الجسم التعليمى ق وبعده اه اى وقع
نوع قبل الانقلاب وبعده من نوع آخر لما كان فى عدم بقائه وقت الانفصال
خفاء ما نبه عليه بقوله فانه واحد اه واما وقت الانقلاب فلا فلذا لم ينبه عليه ق نعم الحكم العقل

يعنى لا يبقى الجسم بداهة اذا انقلب او انفصل ولكن حدث جسم من نوع آخر فى الانقلاب
وحدوث جسمين من النوع الاول فى الانفصالين من كتم العدم لان العقل الحاكم بان
ما كان ماء اه ق بعد هما بالضرورة ق بعد الانفصال كما هو قول الاشراقيين ق غير مناسب
وغير المناسب لا يصح عند العقلاء وبهذا ناسب قوله نعم يصح وفى عبارة ذلك البعض من
المدققين فى حواشى شرح التجريد هكذا ليس مطابقا للواقع فالمحشى اكتفى باقل ما يكتفى ق
فى الحالين اى حال الانقلاب وحال الانفصال ق بالصورة اه الظ زيادة قوله وبالصورة
الجسمية الهوائية هواء ق والحكم ببقائها اه هذا الكلام ذكره ذلك البعض من المدققين
فى الجسم فانه قال بعد ما ذكر صحة القول ببقاء الهيولى فى الحالين لا بهامها اما الحكم ببقاء
الجسم بعد الانفصال والانقلاب وهو فى حد ذاته شئ معين بالفعل فمكابرة غير
مسموعة ثم اورد من هذا سؤالا فقال فان قلت اليس الهيولى جوهرا مخصوصا فهى
فى حد ذاتها شئ بالفعل ايضا فلا يصح الحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال واجاب
عنه بقوله قلت قد اجاب الشيخ عن هذا فى الهيات الشفاء بانه ليس معنى جوهريتها الا
انها امر اه والمحشى طيا للمسافة نقله هكذا الجب المغنى ولكن انت خبير بان الاحسن نقل كلامه
بتمامه ق غير مسموعة فلما حكموا ببقائها حكموا بابهامها ق وجوهريتها اه ح س م كانه قيل اليست
جوهرا مخصوصا فهى فى حد ذاتها شئ بالفعل فلا يصح الحكم ببقائها بعد الانقلاب و
الانفصال فاجاب بقوله وجوهريتها اه ق فالاثبات هو انها اه يعنى ان التعريف مركب من
قيدين احدهما الاثبات والثانى النفى فالاثبات كونه امرا والباقى سلبا ق ولا يلزم منه
اى من الاثبات وهو انها امر التعيين لانه عام ولا يصير الشئ بالفعل شيئا بالامر العام
ما لم يكن له فصل يخصصه ويحصله والسلب لا يصلح فصلا ق اذ المنع المذكور من قبل الاشراقيين
ق ودعوى البداهة اه اى بداهة عدم بقاء الجسم بعد الانقلاب والانفصال حيث
قال اما اذا انقلب او انفصل فلم يبق بداهة ق اذ النزاع اه علة سقوط لعدم المنع المذكور
بما ذكره ويظهر منه ان دعوى البداهة فى محل النزاع وان كان مما لا خفاء فيه وحاصله ان

وحاصله ان ما ذكره مبنى على تعين الجسم وكون الاتصال من لوازمه كما هو مذهب المشائين
والمنع مبنى على ابهامه وكون الاتصال والانفصال من عوارضه التى لا يزول الجسم
بزوالها كما ذهب اليه الاشراقيون فكيف يسقط بما ذكره ق يفهم من كلام بعض من اجلة
الفضلاء فى حاشية الحاشية وهو مولانا جلال الدين الدوانى ق صدق حمله عليه لان
الكلام فى الاجزاء الخارجية فاذا كان وجودها عين وجود الكل ومتحدا معه فى الخارج
ومعلوم انها فى الذهن تغاير الكل لزم صدق حملها عليه اذ مقتضى الحمل هو التغاير الذهنى مع الا
تحاد الخارجى وقوله وهو ظ البطلان لان الاجزاء الخارجية لا تحمل على الكل وكذا بعضها على بعض
باتفاق العلماء ويمكن الجواب بان معنى كلامه ان اجزاء المتصل الواحد ليست متحدة ومتصرفة
بحيث لا يكون لها محل انتزاع كنحو من السلك موجبة الذهب بل لها نحو من الوجود وهو الوجود
الانتزاعى من المحل الموجود وهو ذلك المتصل الواحد الا انه ليس لها وجود منفرد عن
الكل اذ لا وجود لها فى الخارج حتى يلزم كون وجودها منفردا عن الكل بل هى موجودة بوجوده
اذ ليس الموجود فى الخارج الا الكل الذى هو محل انتزاعها وهذا لا يستلزم صدق حملها عليه
اذ لا وجود لها فى الخارج فضلا عن اتحادها مع وجود الكل بل لو فرض وجودها فى الخارج
لتغاير مع وجود الكل ويؤيد هذا معنى كلامه هذا انه ذكر فى حواشى شرح التجريد ان الجسمين الحا
دثين عند الانفصال كانا جزئين مفروضين متميزين حالة الاتصال التى كانت للجسم
المائى فى الجرة بخلاف سائر الاشخاص التى لم تكن فى الجرة فلذلك لم يكن نسبة المياه التى فى
الكيزان الى الماء فى الجرة كنسبتها الى سائر المياه التى لم تكن فى الجرة ق لان الماء الذى فى
الحب فى حاشية الحاشية الحب بضم الحاء المعجمة وتشديد الباء الموحدة الدن ق الحكم بذلك
اذ ح لا يكون الماء الذى فى الكيزان هو الماء الذى كان فى الحب اولا بل جزء من جزئه كجزء
منه مغاير لجزء منه ق المائية الواحدة حال كون الماء فى الحب ق بالعرض لا حقيقة قال قدس
فى حواشى شرح التجريد الهيولى لا تتصف فى حد ذاتها بالوحدة والتعدد والاتصال والانفصال
بل انما تستفيدها من الصورة الحالة فيها وتجامع كلا من هذه الصفات وهى فى نفسها

ق ان الماء الذى كان فى الحب اه اذ الهيولى بعينها باقية فى الحالين وقد كانت اولا متصفة
بالوحدة وبكونها فى الحب بواسطة المتصل الواحد وصارت ثانيا متصفة بالتعدد
وبكونها فى الكيزان بواسطة المتصلات المتعددة ق وليس كذلك بل الباقى ذات الهيولى لا شخصها
ق لان تشخص المادة ولانه لو كانت مادة القسمين واحدة بالشخص لزم ان يوجد هذا
بالشخص فى آن واحد فى مكانين وهو ظاهر البطلان ق بواسطة الصورة كما ان تشخص الصورة
بواسطة المادة ق يتبدل لها عندهم فيتبدل الصورة حين الانفصال يستتبع تبدل الهيولى
ق مادة اخرى لان كل حادث مسبوق بمادة عندهم ق فيتسع المواد ق تشخصها اى المادة
مع التشخص حادثة بسبب حدوث جزئه الذى هو التشخص بحسب الصورة وهى محفوظة
باقية دائما بتعاقب هذه الصورة ق فالحادث بالحقيقة ق معروضة له فهى مادة ق متعددا اعترى
عليه صفة المتصل الواحد وهو الاتصال والوحدة وصفة المنفصل المتعدد اعنى الانفصال
والتعدد ق وبالعكس اعلم انهم قسموا الكم الى الذاتى والعرضى والذاتى هو الذى عد
من المقولات اعنى العدد والمقادير الثلثة والزمان والعرضى ما له ارتباط بالذاتى فيجرى
لاجزاء اوصافه عليه وقسموا الكم العرضى الى ما هو محل الكم الذاتى كالجسم فانه محل للمقدار
والعدد او حال فيه كالشكل فانه حال فى السطح او حال فى محله كاللون الحال فى الجسم
او متعلق به تعلقا وراء هذه التعلقات ولكن يجرى الاجزاء او صافه عليه كما فى هذه
القوة متناهية او غير متناهية باعتبار اثرها فى المدة والعدة فمن هذا عرفت ان
المحل حقيقة قد يصير حالا بالعرض والحال حقيقة قد يصير محلا بالعرض وصيرورة معروض
العدد وهو الكم المنفصل ذلك العدد بالعرض بان يجرى عليه اوصافه مثل هذه الخمسة
اكثر من هذه الاربعة وصيرورة العدد معروضا بالعرض بان يجرى عليه ايضا اوصافه
من نحو عروض العدد له نحو خمس عشرات وح نقول يجوز ان تكون الصورة محلا حقيقة
ولكن لاجزاء النباعتية التى هى صفة الحال عليها صارت حالا بالعرض والهيولى حالا
حقيقة ولكن لاجزاء المنعوتية التى هى صفة المحل عليها صارت محلا بالعرض وما يتقن

وما يتقن ليس الا ناعتية الصورة مطلقا لا كونها ناعتا بالذات حتى يندفع هذا الايراد
بتقييد بالذاتى الناعت فافهم ق منع الملازمة اه منع تفريع قوله فيكون محلا للمتصل
الواحد اه مستندا بانه انما يلزم هذا اذا كان المتصل والمنفصل نفسهما نعتا وهذا ظاهر
نظرا الى كلام الشرح ق كونه نعتا اى كون كل واحد من المتصل والمنفصل ق اذ معنى الناعت ذلك لا يخفى
ان الناعت اما صيغة النسبة او اسم الفاعل وعلى التقديرين لا يكون معناه ذلك ق بواسطة ذو
ولا يخفى انه لا معنى لتوهم ان المراد ما هو بواسطة ذو فقط فالاولى اسقاطه من البين او يراد به
ما هو اعم ويسقط قوله او اعم كما ضعه سابقا وفعل المحقق الدوانى فى حواشى شرح التجريد ق
اكثر الاعراض بل كلها ق كالمال وكالمحل بالنسبة الى الحال ق وكذا الثالث لشركته مع الاولين فى
محذورهما ق لوصف المحمول اضافة الوصف الى المحمول اضافة المصدر الى المفعول اى لوصف
الجسم به واتصافه بالمحمول ق على ذى المال والمحمول حال فيه بلا كلام ق وهذا المعنى يتحقق لحلول
الصورة فى الهيولى على وجه الشيوع فيها بمعنى ان لا تكون للهيولى جزء متميز عنها فى الوضع
واختصاصها بها فهى يصير سببا قريبا باتصاف الهيولى بانها مصورة ق فيه ان من جملة اه
اقول لا يخفى على احد انه لا يمكن ان يكون جميع النعوت الثابتة لشئ بالذات نعوتا لشئ آخر
بالعرض اذ لا اقل من ان يكون الاول متصفا بكونه متشخصا بتشخصه بالذات بل وان يتصف
الثانى به بالعرض فلا بعد فى ان يق المراد جميع النعوت التى يمكن اتصاف الثانى بها بالعرض
ولا يمكن حلول الهيولى فى نفسها ولا علم بقبولها للانفصال اذ هو طريق اثباتها والعلم
بوجودها مقرون بالعلم بقبولها الانفصال ولكونها مادة اخذ فيها كون الجسم بالقوة
معها فلا يمكن كونه بالفعل معها ق فى ركاب افلاطون كان تحريف الناسخ والظاهر ارسطو
لان المشائين هو واتباعه والاشراقيين افلاطون واتباعه ولان ارسطو كان
مشتغلا بوزارة اسكندر فلضيق وقته كان المتعلمون يمشون فى ركابه حين ركوبه من بيته
الى دار سلطنة اسكندر وفى المسافات معه واما افلاطون فقد كان متجردا فى بعض
الكهوف وذهب اليها اسكندر طالبا منه الوزارة فلم يجب عنه ق هم المشاؤون هذا مشعر

بانه يجب ان يكون قوله المشائين بدون تشديد الياء جمع مشاء مبالغة الماشى وليس صيغة
نسبة ولكن ملايمته مع الاشراقيين يستدعى ان يكون هو ايضا صيغة النسبة وح يكون
هو من قبيل نسبة بعض الافراد الى المفهوم الكلى كالانسى والجنى لان تلك الطائفة بعض
من افراد المشاء والاشراقيون من قبيل نسبة الشئ الى ما حصل له فان اشراق النور حاصل
لهم ق وهو الحركة لكنها مختصة بالنفس فى المبادى ق الصافية ولهذا يستندون كثيرا من
علومهم الى المكاشفات فى الخلوات ق الجسم المتصل على تقدير القول بالهيولى وعدم
قيام الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته بذاته كما هو مذهب المشائين فهذا الاستدلال
على مذهبهم بابطال مذهب الخصم ق وعلى تقدير تعددها اى تعدد مادتها بان تكون
مادتين ق فان حدثت اى مادتها المتعددة ق ما كان قبله اى مادة كانت قبل الانفصال
ق فتلك المادة اى التى حدثت بعد الانفصال ق وهكذا فيتسع المواد وانما كانت المادة الا
خرى ايضا حادثة وهكذا العدم وجودها حال الاتصال اذ المفروض انعدام ما كان قبله
ق مع بطلانه لانه خلاف ما حكم به بداهة العقل ق مقصودهم اى مقصود المشائين وهو مرجع
الضمير ما يفهم من سوق الكلام ق امر باق اذ لم يبق ح امر ق وان كانت مادتها المتعددة
ق اشتمل الجسم اه وذلك لان وجود مادتها المتعددة قبل الانفصال انما كان لان مواد
الاقسام الحاصلة من الانقسامات الممكنة الخروج الى الفعل موجودة بالفعل فى ذلك الجسم المتصل
وتلك الانقسامات غير متناهية بمعنى لا يقف فتلك المواد تكون كذلك واذا كانت المواد
غير متناهية بمعنى لا يقف كانت غير متناهية بالفعل ايضا اى كانت موادا موجودة
بالفعل غير متناهية ووجود الامور الغير المتناهية ح وذلك لانا فرضنا مواد الاقسام
الغير المتناهية بمعنى لا يقف الحاصلة من الانقسامات كذلك موجودة فى الجسم بالفعل
ومعلوم انه لو فرض وجود الغير المتناهى بمعنى لا يقف بالفعل لوجد الامور الغير المتناهية
ق والا وقفت اى وان لم تكن المواد غير متناهية بالفعل ايضا مع وجود كلها بالفعل
لا كغير المتناهى بمعنى لا يقف ولا يوجد الا بعض منه وقفت المواد ولم يوجد مادة اخرى

مادة اخرى اذا وصل الانقسام اى انقسام ذلك الجسم بحسب المواد الى ذلك الحد وهو خلاف
المفروض اذ فرضنا المواد غير متناهية الى حد تقف عنده ق والجواب اختيار الشق
الاول على تقدير تعددها ق بالمادة المعينة وهى المادة التى كانت اولا التى تواردت عليها
التعينات وهذا الجواب قد علم فى حاشية قوله فيكون ذلك الباقى بعينه موجبا اه فتذكر
ق ابهام الهيولى بمعنى ان لا يكون لها تعين اصلا ق باحد التعينات لا بمعنى ان لا يكون
لها تعين اصلا كما بنى عليه السؤال بلا ريب ق وانما كان هذا اى ابهام الهيولى بالمعنى الذى
ينافى كونها موجودة بالفعل وهو ان لا يكون لها تعين اصلا بحسب الظاهر اه واما باطن كلامه فمع
ما ذكرنا من ان ابهامها بمعنى انها ليست متعينة بتعين مخصوص بل باحد التعينات
ق انهم حقق للمقام ق بها اى الصورة النوعية ق ويسمونها اه قال المحشى السماكى الاشراقيون
ينكرون الهيولى والجسم المطلق عندهم هو الصورة الجسمية وكذا ينكرون الصورة النوعية
الجوهرية ويقولون بالصورة العرضية كما صرح به الشيخ المقتول فى الهياكل حيث قال
الاجسام انما تغايرت بالهيئات والهيئة هو العرض لكن باعتبار الحصول للشئ ق قوله
على سبيل المبالغة والا لا استدرك قوله لان الطبيعة المقدارية ق كالثابت ولذلك قال
صاحب حكمة العين ويلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك ق على الدليل وهو قوله لان الطبيعة
المقدارية اه فانه يتوقف على كون ذلك الجسم المتصل القابل للانفكاك مركبا من الهيولى
والصورة حتى يتحيل كون الطبيعة المقدارية غنية بذاتها عن المحل فتعين افتقارها
الذاتى اليه ق الى البطلان اه الذى هو دونه خرط القتاد ق دعوى الحصر اه التى كادت ان
تكون بديهية البطلان ق وانقسام الحال الى اجزاء متباينة فى الوضع ق لانقسام المحل
وهو مع لان النفس مجردة لا تقبل الانقسام فاذ الموكن قابلة للانقسام فالصورة المتعلقة
بها غير متجزية ق لذاتها لان الاجسام متصل واحد قابل للانقسام الى ما لا نهاية له ق ان
تكون اى الصورة الجسمية ق لما يقبله اى التجزى ق كل منهما اى من الصورة وذلك القابل
للتجزى ق فى ذاته يقبله فلا بد من ان يكون القابل للتجزى ذاتيا له هو داخل فى ذاته

ق وبه الهيولى لا يثبت بهذا كون الهيولى جوهراً محلاً للصورة على انه مبني على ان يكون الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء بانفسها من غير تبادلها كيفاً كما هو تحقيق المحقق الدواني فيكون الماخوذ من الصورة الجسمية الجنس ومن الصورة النوعية الفصل ويرد عليه ان الوجود العيني هو الذي يكون مبدءاً للآثار دون الذهني فيجوز ان ينقسم الصورة لذاتها فيه وان لم ينقسم في الذهن وكيف والاشراقيون مع علمهم بعدم انقسام الصورة العقلية قالوا بانقسام الصورة الجسمية وقيامها بذاتها واما على القول بتبادلها كيفاً كما ذهب اليه الصدر الشيرازي فلا يثبت الهيولى بهذا اذ عدم انقسام الكيف لا يستلزم عدم انقسام الصورة الخارجية على ان معنى كون الحاصل في الذهن عين ما في الخارج انه بعد التجرد عن العوارض الذهنية عينه ومعنى التغاير الا عتباري بين العلم والمعلوم ان الاعتبار دخل في ماهية العلم كما حققه المحقق ميرزاجان فلما تغاير العلم والمعلوم ذاتاً جاز عدم انقسام العلم مع انقسام المعلوم كذا افادني الجد ق مرددة المحول وهي قوله لان الطبيعة المقدارية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن وتعلم كونها حملية من عدم تقديمها على موضوع ثان يقول اما ان تكون الطبيعة المقدارية بذاتها غنية عن المحل او لم تكن وقوله شبيهة بالمنفصلة صفة كاشفة او المراد بالمنفصلة العنادية ووجه الشباهة عناد المحمولين فهو احتراز عما لا يكون بين المحمولين عناد بل مجرد التغاير ق احد شقي الترديد وهي قوله والاول ح ق ولا يخفى عليك لا يذهب عليك ان هذا التفصيل ماخوذ من كلام الشيخ ق لما يقابله لان الغنى لذاته علة للافتقار البتة وبالعكس ق القضية الثانية المبطلة لاحد شقي الترديد ق على التقرير الثاني اذ لا يحيل حلول الصورة في المحل على تقدير ان لا يكون الذات علة للافتقار لجواز ان يكون افتقارها من غيرها ق على الاخر فاما ل وهو التقدير الاول اذ بطلان القضية الثانية ح لا يفيد تعيين الشق الثاني لمكان الواسطة وهي ان لا تكون الذات علة لشيء منهما ولعل وجه الامر بالتامل ما سياتي من المحشي من اثبات عدم الواسطة وتمامية القضية الثانية ولكن ستعلم منا ايضا ما يرد عليه ق اقول لا ثبات عدم الواسطة واستحالة

واستحالة الاول ق عدم الافتقار بها مسلم ولكنه لا يجب كون الذات علة لعدم الافتقار كيف وجرى هذا في الممكن نظراً الى عدمه فانه لما لم يكن ذاته علة لوجوده امكن نظراً اليها مع قطع النظر عن غيرها عدمها مع ان ذاته ليست علة لعدمها والا لكان ممتنعاً لا ممكنا بل ما ذكر لا يستلزم الا اولوية عدم الافتقار نظراً الى الذات اولوية لا تبلغ مرتبة الوجوب بل وجوبه لا بد وان يكون من علة اخرى كما في عدم الممكن وسيرا اولوية العدم عدم احتياجه الى تاثير ويقولهم علة العدم عدم علة الوجود مسامحة معناه يكفي للعدم عدم علة الوجود لا انه مؤثر فيه ولذا قال الشيخ للمعلول ان يكون في نفسه ليس وله عن علته ايس فكل معلول ايس بعد ليس واستواء طرفي الممكن بمعنى عدم وجوب احدهما ق من مصلي المحقق وهو السيد دس والمصلي اما مصدر او اسم فاعل هذا ولكن المحشي ما اشتق منه ق والاداء الكاسدة فيه تشبيه الاداء بالامتعة ق ثم اقول اه ايضا لاثبات عدم الواسطة واستحالة الاول ق غير خارجة اه المراد بالخارج عن الذات ما يجوز انفكاكه عنه فلا يشمل اللازم اذ اللازم لما لم ينفك عن الذات كان كالداخل فيها ق اومع لازمها او اللازم وحده ق ما لم يكن اه اي لم يكن علة الافتقار غير خارجة بل لو كان لكان خارجا غير لازم ق بينهما اذ ما لم يفتقر اصلا يصدق عليه ان علة افتقاره لم تكن كيف اذ لا افتقار له حتى يكون علة كيف يندرج تحت المستغني في حد ذاته ق ولا في ان ادح س م كانه قيل لا شبهة في عدم الواسطة بينهما ولكن ح لا يصح قوله والاول ح لجواز الحلول ح بواسطة العلة العارضة وحاصل الجواب ان المراد لحلولها في المحل على وجه الاستمرار والدوام كما هو في الدائم او على سبيل الوجوب دائما كما هو في الضرورية والعلة العارضة لا تسبب لمثل هذا الحلول ق دائما ومرادنا بالحلول احد هذين لان حلول الصورة في الهيولى كذلك في بعض الاجسام القابلة للانفكاك ق لاستواء نسبته اه علة لكون علة الافتقار ح عارضة مع ان الفاعل الخارجي اعني العقل الفعال ايضا خارج عن الذات غير لازم وممتنع الزوال وحاصلها انه لا يصلح علة للافتقار دون الغنى لان نسبته الى جميع الاشياء على السوية على

اصولهم ق ممكن الزوال فيه انه يجوز ان يكون العارض نظرا الى ذاته ممكن الزوال ولكن لا يزول بالفعل بان تدوم علته التامة فلا يلزم من كون العارض علة للافتقار كون الاجسام قابلة للانفكاك بلا مادة ولا امكان كونها كذلك حتى يندفع بان امكان الجسم الضروري لجواز ان يكون علته للافتقار ممتنعة بالغير لا من جهة امكانه في ذاته ق ما ذكره اه خارجة عن الذات بل لكن علة عدم الافتقار نظرا الى الذات مع قطع النظر عن غيرها فيكون مستندا اليها اذ قطع النظر عن الغير المراد بما قررنا ما قرره بقوله اقول لو لم تكن اه اوما لم تكن علة الافتقار غير خارجة فح ايضا يسقط منع عدم الواسطة بما قرره من قولهم اقول ق ومنعه اي منع عدم الواسطة ق ما يمتنع اه لان الاحتياج على وجه الدوام والاستمرار والوجوب وغير الصورة للمحوز ان يكون الفاعل الخارجي لما عرفت فلا بد وان يكون عارضا والعارض لامكان زواله لا يصح علة للاحتياج على وجه الاستمرار كما سبق وفيه ما عرفت مما قدمناه من ان العلة الاثر اراد بالغير ما لا يكون عين الذات وان كان لازما لها اوح لا شبهة في صدق هذا الاحتمال فاما ق لم يقل على اثبات اه لا يقال بناء هذا على ان يكون قولنا الصورة نوع قضية عامة لا طبيعية كما في قولنا الانسان نوع بناء على زعم ان الموضوع مقيد بالعموم لان النوعية باعتباره وفي الطبيعية الموضوع هو الطبيعة من حيث هي هي مثل قولنا الانسان حيوان ناطق واما على ما ذهب اليه دس من ان الحق انها ايضا طبيعية والمحكوم عليه بالنوعية هو طبيعة الانسان بلا قيد العموم وان كان ثبوت النوعية لها باعتبار العموم كما ان المحكوم عليه في قولنا الانسان ضاحك هو طبيعة الانسان وان كان ثبوت الضحك لها في نفس الامر باعتبار كونها متحققة فان القيد المعتبر في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في نفس الامر لا يجب ان يلاحظ في الحكم ثبوته له والا لم يخص القضايا فلا يصح لانا نقول غرضه انه لو قال على اثبات ان الصورة الجسمية نوع لتبادر الى الفهم ان لعمومها مدخلا في الافتقار وليس كذلك ق والموجود اه في قوة العلة لقوله والكلام ق انما هي وحدها وهي المفتقرة لذاتها الى المحل ق نوعية بمعنى انه ليس افراد النوع اذا اعتبر فيها العموم ق لا النوع بل هي باعتبار العموم نوع ق او غيرها اي عرضا عاما مثلا ق فلو ثبت احتياج

ثبت احتياج اه هذا بناء على ان يراد بالطبيعة المقدارية في قول المص لان الطبيعة المقدارية ذلك الفرد من الصورة وهي التي كانت لبعض الاجسام القابلة للانفكاك حتى يكون المعنى اما ان يكون ذلك الفرد لذاته غنيا عن المحل او لم يكن ادح اذا كانت الصورة ماهية جنسية لم يثبت من احتياج ذلك الفرد لذاته احتياج سائر الافراد لجواز ان يكون بسبب الفصل وحده او مع الجنس واما اذا اريد بها الطبيعة المقدارية من حيث هي هي فيلزم من احتياجها لذاتها احتياج سائر الافراد وان كانت طبيعة جنسية لوجودها في جميعها كما ان الحركة التي هي مقتضى الطبيعة الجنسية الحيوانية ثابتة في سائر افرادها وهذا وكذا اذا كانت عرضية عامة ولذا قال صاحب المحاكمات فان قلت اذا ثبت ان الصورة الجسمية محتاجة الى المادة لذاتها فالحاجة الى بيان نوعيتها فان طبيعة اذا اقتضت شيئا من حيث هي هي فذلك الشيء لا بد وان يكون متحققا في جميع افرادها سواء كانت طبيعة نوعية او جنسية قلت للعلم بان افتقار افراد الصورة ليس بسبب الفصول لعدم اختلاف ذواتها وح هذا عرفت منشاء السؤال بقوله فان قلت اه ق بسبب فصل او بسبب مجموع الجنس والفصل ق خلاصة مسئلة اه غرضه من بيان خلاصة استدلال الشيخ دفع نظر الشيخ عليه فانه بناء على ما فهمه من كلام الشيخ كما نقل من انه استدل لان يكون الاختلاف الخارجيات على النوعية وليس كذلك وفيه انه دس قال في حواشي شرح حكمة العين عند قول شارحه دفعا للايراد بانه لا يلزم من افتقار صورة بعض الاجسام القابلة للانفكاك الى المادة افتقار صورة جميع الاجسام الطبيعية بان الامتداد من حيث هو امتداد طبيعة محصلة نوعية فلا يختلف مقتضاها في الافراد يرد عليه انا لا نم كون الامتداد الجسماني المشترك طبيعة محصلة نوعية لم لا يجوز ان يكون عرضيا عاما او طبيعة جنسية وح يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها ثم قال وما ذكر في الشفاء من ان الجسمية المشتركة بين الاجسام باسرها طبيعة نوعية لان جسمية ما اذا خالفت جسمية اخرى لا لامر انضاف اليها بل لامر انقلاب جسميته فيما لا شيء عليه لجواز ان يكون جسمية الفلك الحاوي والمحوي ق بعينه وبين السيد دس والمحشي بون بعيد فمن نقله دس وتكفر

بنقل المحشي ق كما هو شأن اه اى توقف التحصل على امر ينضم اليها ق والحاصل تصريح بما يرشد به نظر الشارح
ق معللا بكونها اه هذا يدل على ان قوله انها فيكون اختلافها بالخارجيات تفريعا على
قوله ان الطبيعة الجسمية هي طبيعة موجودة متحصلة وهو خلاف الظاهر جدا اذ الظاهر ان يقول
ح ويكون اختلافها اه عطفا على قوله يكون طبيعة نوعية مع انه يصح ان يكون تفريعا عليه
بل هو الاولى ق اليها من الفصول ق ونقله الشارح حتى يرد انه يجوز ان يكون طبيعة جنسية
او عرضا عاما والانحصار بما به التخالف في تلك الامور الخارجية ممنوع لا بد له من دليل ق التحصل
في النوع وعدمه في الجنس ق فانه كان اه علة لقوله كيف يفرق المجيب المعنى اذ النفي لكون
الاستفهام على سبيل الانكار ولا يفرق بين الجنس والنوع اه فانه اه ق قلت ليس في النوع اه
يعني ليس في النوع طلب التحصل في نفسه وكونه منطبقا على تمام حقيقة واحدة من افراده
لكونه تمام ماهية المختلفة من الافراد بل طلب التحصل الذي به يصلح ان يشار اليه بان يتشخص
بخلاف الجنس فانه ليس متحصلا في نفسه ومنطبقا على تمام حقيقة واحدة من افراده بل
لا بد له من تحصل زائد على ماهيته بسبب الفصل حتى يتحصل في نفسه وينطبق على تمام
حقيقة المختلفة من الافراد فيستعد للتحصل لاجل الاشارة بسبب التشخص فلكون النوع
متحصلا في نفسه بخلاف الجنس قيل يتحصل دونه ق اللون الذي هو جنس ق بدون ان يكون
اى بدون ان ينضم اليه الفصل الذي هو البياض او السواد اذ اللون من حيث هو هو
لعدم تحصله في نفسه وانطباقه على تمام حقيقة من الالوان لا يقبل الاشارة واذا انضم
اليه السواد والبياض تحصل في نفسه وانطبق على تمام حقيقة اللون الخاص فصار
قابلا للاشارة بعروض التشخص ق بخلاف الانسان الاولى بخلاف السواد والبياض
ق من التحصل فهو التحصل الاول في نفسه بل للاشارة ويوجبه ما يكون عرضيا ق ما يوجب التحصل
الثاني وهو التحصل الزائد على تمام ماهيته في نفسها وما يوجبه يكون ذاتيا وقوله متعسر او
متعذر بناء على الاختلاف في ان الفرق بين الذاتيات والعرضيات متعسر او متعذر
وقوله في اكثر المواد اى في الماهيات الحقيقية فان ذاتيات الماهيات الاعتبارية ما اعتبره

ما اعتبره المعتبر جزءا وعرضياته ما لم يعتبره والماهيات الحقيقية اكثر ق واستدل على نوعيتها
المستدل هو الشيخ شهاب الدين يحيى المقتول في عنفوان شبابه بحلب وقال شارح حكمة العين
نقلا عنه وقد برهن عليه بعض افاضل زماننا بانها لو كانت اه وقال المحشي في حواشيه
جواب لو محذوف اى لو كانت طبيعة جنسية لكان لها فصول ق بين الاجسام اى
الصورة الجسمية فانها الاجسام في بادي النظر فلا يرد ما يجيء من قوله قيل ق لا يكون عرضا غير
مسلم لجواز تركب الجوهر منه والعرض كالسرير المتركب من قطع الخشب والهيئة المخصوصة
بها اى بالاجسام ق ووجوب اه بالجر عطف على الكون اى ولوجوب حمل الفصل ق قيل
قائله شارح حكمة العين ق لا الاجسام فكذا جنسيتها لو كانت لكانت بالقياس الى الامتدادات
لا الاجسام ق وهي جزء من الجسم لان الجسم من حيث هو جسم مركب من الهيولى والصورة
فلا تكون محمولة على الاجسام مواطاة قوله فكيف تكون نوعا لها اى للاجسام مع ان النوع
تمام ماهية المختلفة من الافراد ق وعلى تقدير جنسيتها اى للامتدادات الجسمانية لا يلزم
ح لا فا نقول اه وكذا على تقدير كونها طبيعة عرضية لازمة لها لجواز اشتراك الملزومات
المختلفة بالحقيقة في لازم واحد ولم يتعرض المستدل لهذا ولا بطاله مع انه لا بد منه
ق بكل من انواعها اى انواع الصورة الجسمية وهي الامتدادات التي هي الصورة الجسمية
وهذا الامر الجوهري غير الصورة النوعية المختصة بالاجسام ق محمول عليها اى على الصورة
الجسمية التي فرضناها طبيعة جنسية ق وعلى ما هو اه وهو الامتدادات الجسمانية ق من انه
الجوهر اه بيان لما سبق لكن لا يلائمه العبارة اذ المراد بالسابق اما قوله في اول شرح قول
المصنف متعين افتقارها اه فيه نظر الى قوله وقال شارح المواقف فان المراد بقوله عن علة
عن علة اخرى غير الذات او قوله في آخره لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج
والعبارة في الموضعين يغاير هذه ق ويمكن توجيه ذلك اى الاحتياج الى هذا المنع
وعدم كونه تكرار السابق ق لذات التشخص وحقيقته فانضمامه الى الماهية النوعية
على وجه الجزئية كانضمام الفصل الى الجنس فانه محل النزاع واما جزئيته للهوية الشخصية

فبالاتفاق ق او النوعية والتشخص جزء للذات الشخصية فغير الذات لا يشمل التشخص حتى يكون
هذا المنع تكرار السابق ق انها اى الصورة الجسمية ق فيما ثبت هو فيه اى الاحتياج فيه لذاتها
وهو بعض الاجسام القابلة للانفكاك ق لذاته لا لغيره ق التشخص اى بسبب التشخص الذي
هو جزئها ق ولكن الحق كما هو مذهب القدماء ق ان التشخص زائد وانضمامه الى الماهية
النوعية لا على وجه الجزئية بل انضمامه معه كانضمام نحو الضاحك الى حقيقة الانسان ق
عارض له فغير الذات يعم التشخص فيكون المنع المذكور تكرار السابق ويمكن توجيهه على
هذا ايضا بانه لم يلاحظ في السابق كون الصورة طبيعة نوعية ولوحظ في هذا ق في
جميع المواد اذ ح لا يكون للتشخص مدخل في الاحتياج ق الاولى ان يقول وانما قال الاولى
لان المسامحة بناء على ظهور المراد مما يغتفر ق اذ الطبيعة اه ويمكن ان يقال ان الطبيعة النوعية
في ضمن الحصص مختلفة بالتشخصات والطبيعة الجنسية في ضمن مواد الانواع مختلفة با
لفصول فان الحيوان المقيد بالناطق مخالف للحيوان المقيد بالصاهل لتغاير القيدين
وانسان زيد مخالف لانسان عمرو لتخالف تشخصهما ولكن الاولى بعد ما قاله المحشي ق فالا
ولى انما قال اولى لان بمؤنة الابحاث لا يظهر الغلط ق في اول الامر بان يقال وبرهانه
ان الطبيعة الجسمية لذاتها محتاجة الى المحل بداهة فثبت ان الاجسام كلها مركبة من
الهيولى والصورة فالمراد بالابحاث السابقة جميع ما تعلق بالبرهان المذكور في المتن
هذا وفيه ان هذا الجواب ليس بالحقيقة دعوى البداهة في ان الطبيعة الجسمية اه بل
دعوى بداهة عدم مدخلية الهذية في الاحتياج الى المادة بعد ما ثبت احتياج الطبيعة
الجسمية اليها بالبرهان المذكور في المتن والقول بانه لا يتصور بداهة عدم مدخلية
الهذية بدون بداهة احتياج الطبيعة الجسمية لذاتها كما دل لا يتصور فتامل كي
تعرف الرجال ق على هذا المدعى ولا يدعى بداهتها وهي ان الطبيعة الجسمية لذاتها محتاجة — بهذه الدعوى خ
الى الهيولى حتى يستدل به على تركب كل جسم من الهيولى والصورة فانه العلة له حقيقة
وقوله وبرهانه ان بعض الاجسام اه كان مقدمة له ولذا قال واذا ثبت ان ذلك الجسم

ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة ثبت ان يكون الاجسام اه على سبيل المبالغة فمن
قول المصنف وبرهانه الى آخر الفصل كانه استدلال عليها وقد عرفت الابحاث الواردة
عليه واستدلال المحشي سالم عن معظمها ق نظرا الى الذات لا انعدام ذاته حين الانفكاك
ق في بعض المواد كالفلك ق لا اجل الموانع مثل استحالة الحركة المستقيمة على الفلك التي يلزمها الا
نفكاك ق لا بد له من قابل حتى لا يلزم انعدام الجوهر الممتد بالمرة فثبت ان الطبيعة
الجسمية لذاتها محتاجة الى المادة فثبت تركيب كل جسم من الهيولى والصورة وهو المدعى
ولا يرد على هذا الدليل الابحاث المتعلقة بقول المصنف وبرهانه الى آخر الفصل الا انه يتوقف
ايضا على ابطال مذهب ذيمقراطيس اذ ح لا يلزم من الانفكاك انعدام الجسم بالمرة
والى لم يكن هيولى واما البحث بثبوت الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين و
البحث بتوقفه على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية فلا ورود لهما اما الاول
فظاهر واما الثاني فلانه لم يثبته اولا في بعض الاجسام كما فعله المصنف حتى يتوقف عليه
وعدم موافقته مذهب الاشراقيين ليس ايرادا حتى يقال لم يسلم عنه المصنف هذا
ويمكن ان يقال معنى قوله فالاولى ان يدعي في اول الامر عند قوله لان الطبيعة المقدا
رية بان يقول لان الطبيعة المقدارية لذاتها محتاجة الى المادة بداهة فح يراد بالا
بحاث السابقة ما يتعلق به الى آخر الفصل وهو البحث بثبوت الواسطة بين الحاجة
والغنى الذاتيين والبحث بتوقفه على كون الصورة ماهية نوعية فيكون المراد بالا
بحاث ما فوق الواحد ويكون لفظ المعظم متروكا كما في بعض النسخ ق قال صاحب
المحاكمات لا شبهة في ان هذا لا يصلح مأخذا لكلام الشارح اللهم الا ان يقال اراد بمقصد الفصل
السابق مقصده الشيء الذي يتوسل به الى المطلوب الاصلي الذي هو تركب كل جسم من الهيولى
والصورة وذلك هو افتقار الصورة لذاتها الى المحل ق وقال المحشي السماكي هذا مأخوذ
ما ذكره صاحب المحاكمات حيث قال لما تبين ان كل جسم مشتمل على الهيولى والصورة فقد
تبين ان الصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى بل هو عند التحقيق عين ذلك الدعوى

وجاز ان يكون الاتصال والانفصال من عوارض الصورة الجسمية التي لا تقبل الانفكاك [illegible]

بحث ان الصورة الجسمية لا تجرد عن الهيولى

فانتقلان مخالفان الا ان يكون نقل من الحجب الجب المنفي والمراد اذ لم يتصور دعوى العينية
الاتحق على وجه يتعين لسبب الافتقار وفيه انه ان اراد سبب الافتقار في العلم اي ما يكون العلم
به سببا للعلم بالافتقار فهو متبين في بحث الافتقار ايضا اذ لما علم بطلان الغنى الذاتي
علم الافتقار بناء على عدم الواسطة وان اراد سببه في الخارج فهو لم يتبين في هذه المسئلة
ايضا اذ هو توقف تشكل الصورة عليه كما سياتي في فصل اثبات الصورة النوعية فتامل
ق وقد يقال انهم اه مع تسليم اللحاد في المآل اثباتا لان في ذكر هذه المسئلة بعد اثبات
الافتقار طائلا ق مشتمل على ما يفيد وانما قال يشتمل على ما يفيد ولم يقل يفيد لان ما
فيه لا بطال تناهي الصورة على تقدير وجودها بدون الهيولى وهو لزوم التشكل المستلزم
للافتقار والذي هو خلاف المفروض ولا شبهة في ان هذا يفيد اثباته بالطريق الثاني
ويشتمل عليه هذا الفصل ق ان كل جسم متناه والتناهي انفعال وكذا التشكل ق وكل متناه
متشكل فكل جسم متشكل ذكر الشارح كون صورة ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون
شيء واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض
الفعلية تابعة للصورة والانفعالية تابعة للمادة ق عنها السابق ق قيل هذه المنفصلة
التي وقعت تاليا للمتصلة قال في حاشية الحاشية المراد من هذا الكلام تحقيق المقام
لئلا يتوهم ان ثبوت المدعى انما يلزم من الدليل اذا كان بين المقدم والتالي منه
ملازمة وههنا ليس كذلك فاشار الى التحقيق لدفع ذلك انتهى اعلم ان هذا القائل
هو شارح حكمة العين قال المص والصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى والا لكانت متناهية
فزاد الشارح قوله او غير متناهية وقال لست اقول والا لكانت متناهية بدون اخته
لئلا يرد ما في الحواشي القطبية من ان هذا المقدم لا مدخل له في الملازمة كتب في الحاشية
لبيان عدم ورود ما في الحواشي القطبية هذه المنفصلة اه يعني وان كان لا يلزم من انفكاك
الصورة عن الهيولى التناهي فقط ولكنه يلزم احد الامرين ق لازمة للمقدم وهو وجود
الصورة بلا هيولى ق وفيه انه اه من هنا الى آخر الحاشية كلام دس ق على التعيين بان يكون

لازمنا اي عدم

بان يكون مستلزما للاكل عمرو على التعيين او لعدم الاكل كذلك ق ولا مط اي لا للاكل او لعدم الاكل اي
لا حد الامرين لا على التعيين ق وان كان واقعا الاكل زيد اذ لا بد الواقع عن احد النقيضين
مط واما صدق احدهما على التعيين فلا يلزم وقوعه معه لجواز وقوع الاخر ق الاكل فيه
اذ لا مدخل له فيه بل اجتماعهما اتفاقي ق لزوم المنفصلة التي هي تال للمقدم حتى يصح التلازم لا
بالمتصلة المذكورة ق فاما ان تكون اه وههنا ان المنفكتان اخص من المنفكة المطلق
والعام ملزوم لاحد خواصه لا على التعيين واقول يمكن الجواب ايضا بان التالي ليس
هو المتناهي او غير المتناهي مط بل مع ما يلزمهما اي لو انفكت فاما ان تكون غير متناهية
او متناهية يلزم منه خلاف الفرض اذ الفرض الانفكاك مدخل في لزوم خلاف الفرض
ق في هذا الحكم اي الحكم بانه لا سبيل الى لا تناهي الصورة الجسمية بل كلها متناهية لا الحكم
بتناهي الابعاد اذ المتكلمون خالفوه كما سياتي فاهل الهند قائلون بلا تناهي بعض الاجسام
وابعادها في الصحائف اتفق جمهور العقلاء من الفلاسفة واهل الملل على ان الابعاد
متناهية اي لا يمتد بعد في شيء من الجهات الى غير النهاية وخالفهم براهمة الهند وذ
هبوا الى ان الاجسام غير متناهية وح تكون الابعاد غير متناهية لان الجسم لا يخلو بدون
البعد ق على هذا الدعوى برهان المسامتة كتب في حاشية الحاشية ومع ضد التوازي ومن
براهينها برهان التطبيق وتقريره انه لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض
خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة وليكن خط ح د ب وكل خط يمكن ان يفرض فيه
حد ود جزئية يتجزى ذلك الخط بها الى الاجزاء فلنفرض حدا كذ فيكون خط ح ب الغير المتناهي
من طرف ب ازيد من خط د ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ب ح د فان انطبق
الخط الثاني على الاول عند مقابلة الحدود الاول منه بالحد الاول من الاول بالتوهم
والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وانه لم ينطبق انقطع
الثاني فيكون متناهيا والاول زائد عليه بمقدار ب ح د الذي هو متناه والزائد على المتناهي
بمقدار متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناهما غير متناهيين هف

كذا في شرح حكمة العين ق ان خطا متناهيا فانه لو كانت الابعاد غير متناهية امكننا فرض خط
غير متناه مع خط متناه مواز له متحرك من الموازاة الى المسامتة وصاحب حكمة العين فرض
الخط المتناهي المتوازي خارجا من مركز كرة متحركة كالخط الغير المتناهي وهو اوضح لتخيل
المسامتة اذ تحرك الخط بنفسه وبالا يفهم منه فرض ثبات طرف منه واما لو لوحظ الكرة
فيفهم ق لغير متناه اي لخط غير متناه ق حتى صار مسامتا له اي على سمته ثم اعلم ان هذا قيد
للتحرك اي تحرك نحو الخط الغير المتناهي تحركا يصير سببا للمسامتة وهو المتحرك مع ثبات طرف
منه في موضعه لا بكله فانه ح لا يحصل المسامتة بل لا يزول الموازاة الى ان ينطبق عليه
ق في الخط الغير المتناهي نقطة لان المسامتة حادثة بزوال الموازاة فلا بد لها من نقطة
تكون المسامتة اولا بالنسبة اليها ق على الاستقامة واما حين التوازي فلا يقاطعه ولو
اخرج الى غير النهاية ق كذلك اي انها اول نقطة المسامتة ق بنقطة اخرى اي مع نقطة اخرى
وبالنسبة اليها ق قبلها اي قبل تلك النقطة وفوقها في جهة ق لا تناهي الخط والا يلزم
تناهيه وهف لان المسامتة انما تحصل بزاوية مستقيمة الخطين لانه اذا تحرك الخط
المتناهي مع ثبات طرف منه نحو الغير المتناهي وتوهم بقاء خط في موضعه كان منطبقا عليه
اولا فحدث زاوية بينهما عند الطرف الثابت حين زوال الانطباق بينهما وتحصل المسامتة حين
زوال الموازاة وهذه الزاوية يمكن تنصيفها الى غير النهاية لان اقليدس بين في الشكل
التاسع من المقالة الاولى من كتابه طريق تنصيف الزوايا المستقيمة الخطين وكل واحد
من النصفين زاوية مستقيمة الضلعين ايضا فيمكن تنصيفها ايضا وهكذا الى غير النهاية مع ان
الزاوية كم اوحاد فيه فينقسم ابدا فتكون المسامتة مع ما قبلها اقل المسامتة معها لان المسامتة
مع ما قبلها تحصل بزاوية اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان الزاوية الكبيرة لا تحصل الا بعد
الصغيرة فلو لم تحصل المسامتة بنقطة قبلها لزم تناهي الخط الغير المتناهي اذ لو بقي شيء من
الخط لحصلت المسامتة قبلها بنقطة لوجود زاوية اصغر ق وقد ينتقض بالمتناهيين لجريان
خلاصة الدليل وتقريره لو كانت الابعاد متناهية لا مكن وجود خطين متناهيين متوازيين

متوازيين فاذا انتقل احدهما من التوازي الى المسامتة فلا بد ان يكون هناك آن لحدوث المسامتة
لانها آني الحدوث مع انه لا يوجد فان كل آن نفرضها فالاتصاف ذلك الخط بالمسامتة قبلها واقع
لان المسامتة تحصل بزاوية مستقيمة الخطين تحدث من تحرك الخط المتوازي الى المتوازي الاخر
مع ثبات طرف منه بينه وبين خط متوهم باق في موضعه منطبق عليه اولا عند الطرف
الثابت وهذه الزاوية غير متناه الاجزاء ومسافة للحركة فيستلزم لا تناهي اجزاء الحركة المستلزمة
لا تناهي اجزاء الزمان المستلزم للا تناهي الزمان فصار مثل الخط الغير المتناهي فكما لا يمكن فيه اول
نقطة للمسامتة لا يمكن في الزمان اول آن لها ق على الهيولى اه ولكن مراده بها الصورة الجسمية فان
الطلاق الجسم على الصورة حقيقة ايضا كما صرح به دس اذ لا دخل لتناهي الابعاد في تناهي الاجسام
بمعنى المركبة من الهيولى والصورة الا باعتبار الصورة فتامل ق متناهية بان يقال لان الاجسام
متناهية لان الابعاد متناهية ق عن شيء من البعد اذ فيه تقدير المقدمة وان كان قوله
والا لا يمكن اه قرينة عليها ووجه الاقربية بقاء اللفظ على حقيقته ولكن فيه ان ما ذكر من الدليل
دليل تناهي الابعاد او لا فهذا يتوجه تاويل الشرح ق مجردا عن المادة موهوما او موجودا ق على
تقدير الوجود اذ فيه خلاف ق او مقارن لها بان يكون جسما ثانيا ق خلافا للمتكلمين اي يخالف
الحكم بتناهي الابعاد خلافا له وجود ابعاد موهومة ق فوق العالم غير متناهية دما د
الخلاف على هذا فلا وجه لتركه ومجرد كونها فوق العالم لا يوجب لا تناهيها ق ان الدليل
المذكور في المتن ق على ان الابعاد كلها متناهية اي المدعى ههنا هذا حيث قال لان الاجسام
اي الابعاد كلها متناهية ق وهو يدل على اه والحال ان الدليل يدل على انها اي الابعاد
كلها ليست غير متناهية دفعا للايجاب الكلي اذ يجب ان يحمل قوله والا على انه نفي لتناهي كلها بان
يكون كلها غير متناهية حتى يمكن خروج الخطين على النحو المذكور اذ لو كان بعد واحد فقط
غير متناهية لا يمكن فبطلان التالي انما يدل على بطلان هذا ولكن الدليل كما يدل عليه يدل
على ان اكثرها ليست غير متناهية ايضا اذ يمكن الخروج المذكور ح ايضا ولكن لم تثبت الكلية
المدعى بعد فهذا القول من المحشي ايراد على المص بان البرهان السلمي لا يدل الا على امتناع لا تناهي

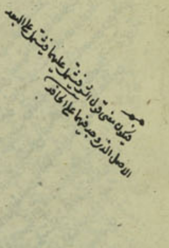
كلها او اكثرها فاخذ للموجبة الكلية منع له بطلا وقد صرحوا فى البرهان السلمى بهذا واما البرهان
المسامتة والتطبيق فيثبتان الموجبة الكلية ق تحقق ذلك اى الدليل فى حاشية قوله
واعترض عليه الشيخ فى الشفاء ولكن لا يجيب بثبت الكلية اذ هى لا يثبت بالبرهان السلمى
فقط ق من الطبيعى قال دس فى حواشى حكمة العين مسئلة تناهى الابعاد احدى القواعد
الطبيعية ومبنى لمسائل اخر بعضها الهيئة وبعضها طبيعية ق مسئلة تحدد اه وهى من
الطبيعى ايضا ق من العلم الالهى اذ قد عرفت فى فصل اثبات الهيولى ان مباحثها والصور
من الالهى ووجه ذكرها فى الطبيعى ق صح الخرج اه لا شبهة فى هذا على تقدير لا تناهى الابعاد
كلها او اكثرها واما على تقدير لا تناهى بعضها وهو بعد فى جهة واحدة فقط فلا يصح
ه انه يجوز لا خفاء فى هذا الجواز ق من الزيادات كان يكون البعد بينهما عند امتدادهما
خمسة اذرع ذراعا وعند امتدادهما عشرة اذرع ذراعين وعند امتدادهما خمسة عشر
اذرع ثلثة اذرع الى غير النهاية ق الى قوله كلما كان اه الى بمعنى مع اى مع قوله وكلما كان اه
فان هذا القول اشارة الى المقدمة الاولى وقوله على نسق واحد الى الثانية كما سبق من
المحشى وسيذكره ايضا ق واعتبار اه بيان للفائدة الموعودة اول هذه الحاشية
ق على تلك الزيادات الغير المتناهية ه فى الطول طو هو امتداد ما بين الساقين ق
لا يلزم ذلك اى كونه غير متناه فى الطول ه لو كانت الزيادات ق متناقصة لان البعد
المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية لا يجب ان يكون غير متناه الا ترى انا اذا
نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وضممنا اليه نصف النصف ثم نصف النصف
الثانى ثم نصف النصف الثالث وهلم جرا الى غير النهاية لكون كل مقدار قابلا للانقسامات
الغير المتناهية لم يبلغ الى مساواة الخط الاول فضلا عن ان يصير غير متناه ق وايضا التزايد اه
الى غير النهاية كما هنا وقوله لعدم انقسام المقدار اه يعنى ان التزايد الى غير النهاية على سبيل
التناقص يستلزم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية مع ان المقدار لا ينقسم كذلك
بل بحسب الوهم ووجه هذا الاستلزام هو ان الزيادات الغير المتناهية بين الامتدادين

الامتدادين موجودة بالفعل فلو كانت على سبيل التناقص يلزم ان يكون الاول ذراعا
مثلا والثانى نصف الذراع والثالث نصف النصف وهكذا الى غير النهاية فتكون هذه
التنصيفات الغير المتناهية للذراع موجودة بالفعل فانقسم مقدار الذراع بالفعل
الى غير النهاية والتزايد على سبيل التساوى لا يستلزم ذلك ق ولما كان المثل اه جواب
عن سؤال مقدر كانه قيل حكم التزايد على سبيل التزايد كحكم التزايد على سبيل التساوى
بل اولى فلم اقتصر على الثانى فاجاب بقوله ولما كان اه ق موجودا فى الزائد اذ الزائد
هو المثل مع شيء اخر لان المثل يمكن اعتباره فى المتناقصة ايضا اذ الاول منها يشتمل
على مثل الثانى مع شيء اخر والثانى على مثل الثالث وشيء اخر وهكذا الى غير النهاية
لانا نقول اعتبار المثل بان يكون مقدار معين محفوظا فى جميع المراتب فانما يمكن اعتباره
فى المتناقصة اذ المحقق اقل المقادير حتى يحفظ فى جميع المراتب وتحققه باطل لما مر
لانقسام المقادير الى غير النهاية وقبولها الانقسام كذلك ق المتزائدة اه اى المتزائدة
بقدر واحد من الزيادات وقوله الى غير النهايات متعلق بالفرض اى تجويز فرض
هذه الابعاد المتزائدة بقدر واحد بين ذينك الامتدادين الى غير النهاية حتى
يكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت يفرض الى غير النهاية هذا واقول يمكن
ان يكون عقول ايضا وكلما كان اعظم كان البعد اه اشارة الى هذه المقدمة ايضا لان
المراد بالبعد للمعهود الخارجى اشارة الى البعد الذى على نسق واحد تحين امتدادها
الى غير النهاية يكون تجويز فرضها الى غير النهاية وهذا مما لا ستر عليه ق فى واحد اى فى
بعد واحد وقال شرح حكمة العين وهذه المقدمة غير جلية فان اطرق الى البرهان خلل
فانما يكون منها كما ستدرى فيها من الشرح ق فى الشفاء اعتراض الشيخ على الدليل مبنى على
عدم اعتبار المقدمات الاربع فيه اذ بعد اعتبارها يثبت تناهى الابعاد البتة
كما صرح به نفسه ق عليه عنادا لا ما اعترض به الشيخ ولا ما سيورده الشارح وجه النظر
ولكن يتجه عليه ان امكان خروج الخطين على النحو المذكور انما هو على تقدير لا تناهى الابعاد

كلها او اكثرها لا بعد واحد فقط فهو لا يثبت الموجبة الكلية والموجبة الجزئية لا تنفع لعدم
كونها مطلوبة ه كما مر فى المقدمة الاولى من المقدمات الاربع التى ذكرها الشيخ ق ويمكن ان اه
وهذا كانه هو المقدمة الثانية من المقدمات الاربع التى ذكرها الشيخ ق متزايدة لم يقل بقدر
واحد فكانه تبع الشرح فى انه لا فائدة فى فرض تساوى الزيادات ويومى اليه ما
سياتى من قوله فانضم اليها مقادير اه وان شئت فاحكم بكونه مرادا ق متزايدا ق غير متناهية
بالفعل لم يفرض الخطين غير متناهيين بالفعل يكون الابعاد غير متناهية بالفعل ق غير واقع
بل كل ما يوجد فهو متناه ه وعلى ما فرض اه اى والحال انه على ما فرض من ان بينهما ابعاد
متزايدة غير متناهية بالفعل ه ففرض خطا اه لا يذهب عليك ان فرض هذا الخط و
ذهابه الى غير النهاية فى مسافة ما بين الخطين صحيح على تقدير ان يفرض بينهما ابعاد متزا
يدة غير متناهية بالفعل كالعدد وكذا اذا فرض اتصال زيادة فى كل مرتبة والغرض
من هذه الفروض تخييل امكان وجود بعد غير متناه بينهما على تقدير امتدادهما الى غير
النهاية مع كونه محصورا بين حاصرين بدون الاحتياج الى دعوى ان كل جملة من الزيا
دات الغير المتناهية فانها موجودة فى بعد واحد فوقها والحاصل انه اذا فرضت الا
بعاد المتزايدة بينهما غير متناهية بالفعل بل وان يكون هناك بعد غير متناه بالفعل
بينهما بمقدار مجموع الزيادات الغير المتناهية اذ لا استلزام زيادة امتداد الخطين ه
زيادة البعد بينهما كانه كان هذا البعد الغير المتناهى منطبقا اولا على البعد الاصل
فازداد بزيادة امتدادهما فانطبق على البعد الاول وهكذا الى غير النهاية واما اذا لم
نفرض بينهما ابعاد متزايدة غير متناهية بالفعل بل جوز وجود الابعاد الى غير النهاية
كمراتب العدد كما ظنه الشيخ فلا يلزم وجود بعد غير متناه بينهما كما اعترض به الشيخ قوله
تلك الخطوط اى خطوط الابعاد بينهما مثل درجات السلم والمراد بالتحتها هو البعد
الاصل ق فوقه مثل البعد الاول ق ذهاب ذلك الخط بكله ذهابا عرضيا ق غير متناهية
بالفعل ه بين حاصرين هف ق فضل سيد المحققين اعلم ان النسخ التى كانت فى نظرنا كلها

فى نظرنا كلها فضل بالضاد المهملة وكان كلها سهوا من الناسخ اذ لا يصح تعلق قوله بانه
اذا فرض به اذ هو ليس تفصيلا له فلعل النسخة فضله بالضاد المعجمة اى فضل البرهان
بفرض الانفراج بقدر الامتداد على البرهان السلمى على الاطلاق وهو الذى فى المتن
حيث قال فى شرح المواقف بعد قول مصنفه وهو الذى يسميه ابن سينا البرهان السلمى
مع زيادة تلخيص عجز عنه الفحول واهتدى اليه صاحب المطارحات وذلك التلخيص
هو فرض الانفراج بين الخطين بقدر الامتداد اذ قد سقط به مؤنات كثيرة يحتاج اليها
السلمى الذى اورده فى اشاراته هذا وفى بعض حواشى بعض شروح الهداية من تلك
المؤنات الاحتياج الى المقدمات الاربع ومعلوم انه بعد تلك المقدمات يندفع ه
اعتراض الشيخ فى الشفاء فهذا القول منه دس تفضيل لهذا البرهان على السلمى على الاطلاق
وهو الذى اورده فى الاشارات وجعل صاحب المواقف هذا البرهان ثالثا وربما
رابعا فتغاير او وصف دس الرابع بانه هو البرهان السلمى على الاطلاق ق هذا النظر
اى نظر الشيخ واعتراضه فى الشفاء ه اعنى كون الامتداد اه الاولى ان يقول اعنى كون
الانفراج مساويا للامتداد ق الهندسة فان ضلعى المثلث المتساوى الاضلاع اذا
فرض اخراجهما الى غير النهاية يكونان هكذا ق انه بين اى جواز خروجهما على هذه الصفة
بين لا يحتاج الى شهادة الاصول الهندسية فشهادتها انما هى لازالة الخفاء قبل التامل
فلا يتجه نظر الشيخ الذى هو منع المقدمة ضمنية هى ان الخ وهو الحصار ما لا يتناهى بين الحا
صرين يلزم من فرض وقوع الابعاد الغير المتناهية مع الامور الممكنة مستندا بالسند
المذكور الذى حاصله انه لم يفرض وقوع الابعاد الغير المتناهية مع الامور الممكنة بل
مع الامر المحال وهو عدم تناهى الخطين مع وجود خط واصل بينهما ق فانا لا نفرض اه
هذا تنبيه لازالة الخفاء ومن هنا الى اخر الحاشية منقول من حاشية صدر الشيرازى
على الشرح الجديد للتجريد ق الخطين الغير المتناهيين ق امرين متناقضين وهما عدم تناهى
الخطين مع وجود خط واصل بينهما اذ وجود الخط الواصل يستلزم تناهيهما وهو نقيض

علم التناهي وقوله كما هيه الشر نشأ حسبانه بهان فرض كون الانفراج بقدر الامتداد
انما يمكن بان يوصل فرضا الخطين ضلعين فيحصل مثلث متساوى الاضلاع وهذا ظ
الفاد وان تبع فيه الشر الجديد للتجريد بل نفرض ضلع زاوية اه ولهذا قيل اصل هذا
البرهان هو البرهان المسمى بالترسي وهو ان يفرض محيط جسم مستدير كمحيط ترس
مثلا ويقسم بستة اقسام متساوية ويوصل بين كل نقطتين متقابلتين في مبادى
تلك الاقسام فيحصل هناك خطوط ثلثة متقاطعة على نقطة وسط الترس الذى
هو مركزه ويحدث عندها ست زوايا متساوية لتساوى القسى التى هى مقاديرها
وكل واحدة من تلك الزوايا ثلثا قائمة اذ كل نقطة تفرض على سطح يحيط بها اربع قوائم وقد
قسمت ههنا اقساما ستة متساوية فكانت كل واحدة ثلثى قائمة يحيط بها ضلعان وهما
الخطان الذى فرض امتدادهما الى غير النهاية مع كون الانفراج بقدر الامتداد فاذا كلما
وصل بين خطين متساويين منفصلين منهما الخط حدث هناك مثلث متساوى الا
ضلاع اذ مجموع زوايا المثلث مساو لقائمتين فلما كانت الزاوية التى بين الضلعين ثلثى
قائمة وجب ان تكون اللتان على القاعدة اعنى الخط الواصل متساويتين لتساوى
الساقين لزم كون كل منهما ايضا ثلثى قائمة فتساوت الزوايا فتساوى الاضلاع ايضا
كذا في حواشى دس على شرح التجريد قوله غير متناهيين صفة الضلعين قوله وجوازه اى جواز
هذا الفرض قوله مثل نسبة متناه اه وذلك لان لضلع الزاوية نسبة الى ما اشتمل عليه اعنى
بعد ما بينهما وتلك النسبة محفوظة بالغا ما بلغا فنقول اذا امتد ذراعا كان بعد ما بينهما
ايضا ذراعا اذ فرضت النسبة بالمثلية واذا امتد ذراعين كان ذراعين وعلى هذا القياس
فاذا ذهب الضلعان الى غير النهاية لزم ان تكون نسبة المتناهي اعنى الامتداد الاول
وهو ذراع في فرضنا الى المتناهي اعنى البعد الاول وهو ايضا ذراع كنسبة المتناهي
اعنى بعد ما بين الضلعين ضرورة كونه محصورا بين حاصرين الى غير المتناهي اعنى الضلعين
قوله او انفراج يصح اه في بعض النسخ بالواو وفي بعضها باو وعلى التقديرين هذا الانفراج



الانفراج هو الانفراج الاول فذكر احدهما مما لا يحتاج اليه فاستمع لما اقول كى ينكشف
عليك حقيقة الحال اعلم ان كلام المحشى هنا منقول عن حاشية الصدر الشيرازى على
الشرح الجديد للتجريد كما سبق منا حيث قال الشر بعد ما اورد البرهان بفرض خطين
خارجين من نقطة كساقى مثلث يتزايد البعد بينهما على سبيل التساوى لا بقدر الامتداد
والبرهان بفرض الخطين مع فرض كون الانفراج بقدر الامتداد والبرهان الترسي اقول
يرد على الكل ان الاستحالة انما نشأت من فرض امرين متناقضين فقال في حاشيته غير
مسلم اذ لا نفرض مع فرض الخطين اه بل نفرض ضلع زاوية مطلقة او مخصوصة اه وفيها او
انفراج بدل وانفراج فقوله ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج يكون نسبته اه ناظر
الى فرض ضلع زاوية مطلقة فتوجيهه بان كل زاوية لضلعها نسبة الى ما اشتمل عليه اى بعد
ما بينهما وتلك النسبة محفوظة بالغا ما بلغا مثلا اذا امتد عشرة اذرع وكان بعد ما
بينهما ذراعا فاذا امتد عشرين ذراعا كان البعد ذراعين وهكذا ولا شك ان بعد
ما بينهما متناه لكونه محصورا بين حاصرين فاذا ذهب الضلعان الى غير النهاية لزم ان
تكون نسبة المتناهي اعنى الامتداد الاول وهو عشرة اذرع في فرضنا الى المتناهي اعنى
البعد الاول وهو ذراع بالفرض كنسبة غير المتناهي اعنى الضلع الذاهب الى غير النهاية
الى المتناهي اعنى بعد ما بين الضلعين الذاهبين الى غير النهاية وقوله او انفراج
يصح اه ناظر الى فرض ضلع زاوية مخصوصة اذ مع مساواة الانفراج للضلعين اخذ
وفرض اول الامر فلا يحتاج الى حديث النسبة المذكورة فالمحشى خبط بنقل كلامه هكذا
والظاهر ان يقتصر على لزوم فرض انفراج يصح ان يفرض اه فتامل ولا تامل من الاطالة
اذ هى لا بد منها قوله فيه خط ما واه في كل نسخة رايتها كانت العبارة خطوط متباينة
ولا استقامة لها وكانت في المنقول عنه خط ما وهو المستقيم فغيرت النسخة اليه
قوله لا تناهيهما اذ الانفراج اى البعد الذى بين الضلعين وكذا الخط الذى يفرض فيه
متناه للوقوع بين الحاصرين فلما تساويا للضلعين لزم تناهيهما ايضا ضرورة امتناع

ثبوت الزيادات للمتناهي لغير المتناهي فيلزم تناهي الابعاد ايضا قوله بعدهما اى بعدهما مقيدا بالا
تناهي للزوم تناهيهما قوله فيه سهو ظ لا يذهب عليك ان هذا الايراد من المحشى مبنى على ان
يكون معنى قول الشر وعلى زيادتها وعلى زيادة عليها وهو ما زاد في الثالث اعنى ذراعا
واقول ليس معناه ذلك بل معناه وعلى زيادة فيهما اى زيادة على البعد الاصل وجد
فيهما فازدادتها في قوله عليهما البعد الاصل اذ هو المقابل للزائد والموجود هناك ليس
الا اصلا وزائدا والزائد في كل مرتبة ليس الا ذراعا في فرضنا فالبعد الاول والثاني
مع زيادتهما عبارتان عن الاصل وهو ذراع وما زاد عليه فيهما وهو ذراعان
ذراع في الاول وذراع في الثاني ولا شبهة في اشتمال الثالث على هذا المقدار وكون
هذا المقدار مندرجا فيه اذ الثالث بعد ثلثة اذرع وهو ذلك المقدار مع ذراع آخر فكان
الشر قال فيشتمل الثالث على البعد الاصل والزيادتين اللتين تحققتا في البعد الاول
والثاني على طبق قوله دس في حواشى شرح حكمة العين فكل بعد يشتمل على البعد الاصل
وجميع الزيادات التى تحته فالشاهد سهو اظ انما هو المحشى ويرد على قوله يلزم ان يكون
الثالث تحته اذرع انه بناء على زعمه يلزم ان يكون ستة اذرع لا خمسة قوله اى اللازم الذى
كره اه وهو ما ذكر انه لزم من المقدمات الثلث ان يكون الزيادات غير متناهية
وان كل زيادة في بعد هذا المجموع هو ما ذكر انه لازم من المقدمة الاولى والثانية
اذ لزم من الاولى وجود ابعاد غير متناهية ومن الثانية وجود زيادات غير متناهية
ومعلوم ان كل زيادة في بعد فقوله ان يكون اه خبر لقوله اى اللازم اى ما لزم مما ذكر
انه لازم ليس الا هذا ولا يلزم ان يكون الكل اه اى لا يلزم هذا من المقدمة الثالثة
مع انه ذكره من اللوازم ايضا قوله من حيث هو كل اعلم ان قوله لان السالبة الجزئية متعلق
بقول الشر لجواز ان لا يكون اه ولكن علقه بقوله والمجموع ليس كذلك لانه اخر هذا الوجه الاول
عن وجه النظر كانه قيل كيف يجوز ذلك وقد اثبته سابقا بقوله والا لم يوجد فوق
تلك الابعاد بعد فقال ان السالبة الجزئية اه يعنى ان هذا القول في قوة استثنائى استدل



استدل فيه ببطلان التالى على بطلان المقدم ومقدمه سالبة جزئية لان معنى قوله
والا اى وان لم يكن كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد وهو رفع الايجاب
الكلى فهى في قوة السالبة الجزئية وهى نقيض للموجبة الكلية المثبتة للحكم في كل فرد
فلا يلزم من بطلانها بسبب بطلان التالى الا ثبوت هذه الكلية وليست نقيضة
للموجبة المثبتة للحكم في الكل من حيث هو فانها شخصية نقيضها السالبة الشخصية
المفيدة لسلب الحكم عن المجموع من حيث هو ويؤيد كون المعنى هذا ان الشر حكمة العين
قال والا لكان ثم بعد لا يكون ما فيه من الزيادات حاصلة في بعد آخر فوقه فقال
دس ثم لجواز ان يكون الحكم مسلوبا عن المجموع من حيث هو وثابتا لكل واحد فان
السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم في كل فرد فرد لا نقيض الموجبة
المثبتة للحكم في الكل من حيث هو كل فان هذه قضية شخصية نقيضها السلب عن
الكل المجموعى قوله وقد يقال قائله دس في حواشى شرح حكمة العين وقال ايضا لانه ليست
الزيادات مجتمعة في بعد واحد في مرتبة من المراتب فلا يتم ما ذكرتم لانا نقول امثال
الزيادات مجتمعة في بعد واحد في كل مرتبة قطعا وحكم الامثال في المقادير حكمها
البتة قوله في دفع النظر بالوجه الاول قوله عليهما اى فيما بين الامتدادين قوله الى اخذ التساوى
لاشتراك هذا وجريانه في الكل قوله على المتناقضة فان فيه خفاء ولذا انكره الفحول ارسل
المقادير الغير المتناهية على سبيل التناقص اذا كانت اجزاء بالقوة لمقدار متناه مثل
نصف الذراع الذى هو جزء الذراع المتناهي المقدار ايضا فلا يلزم من انضمامها
الى شئ مثل نصف الذراع لا تناهي مقداره وان فرض وجودها بالفعل فيه لانه
لا يلزم لا تناهي المقدار من انضمام ما اشتمل عليها الى شئ وهو نصف الذراع
وانضمامه انضمامها واما اذا لم يكن كذلك فلا شبهة في استلزام انضمامها الى شئ لا تناهي
مقداره قوله فهذا الخطاه هكذا صورة ما قال اقليدس قال في حاشية الحاشية يعنى
خطى راكه درميان دايره است اكر بطرف شيب كج كنند كوچكى زاويهٔ آن بكوچكى زاويهٔ

خطی که از بیرون است نمیرسد هر چند که القا شی الی غیر النهایه باشد که اگر کوچکی آتش
آن قدر باشد زاویه خط بیرون اَحَد نمی باشد تنبهنا با وجود انکه اَحَدّ الزوایا بچنین را
گفته انتهی ق ان تکون القائمة الحاصلة من هذا الخط والقطر و مشتملة بالفعل على امثالها
ای امثال الزاوية التی قال انها اَحَدّ الزوايا وفيه انه ينافی کونها اَحَدّ وان کان لا ينافی ما هو
الغرض هنا فالظاهر ان يقول مشتملة على حادات غير متناهية کل منها اکبر من المذکور اللهم
الا ان يق المراد المماثلة فی کونها حادة ق والا يلزم اه ای وان لم تکن القائمة مشتملة بالفعل
على امثالها بعدة غير متناهية بل بالقوة يلزم اه والحاصل لما حکم اقليدس بانها احدّ الزوايا
لزم اشتمال القائمة على زوايا غير متناهية بالفعل والا لم يعلم کونها احدّ ق فيما ذکره اقليدس
وظاهر ان ما ذکره فاسد لان الزاوية عند اقليدس هی المنحدب من السطح عند تلاقی
الخطين من غير اتحاد والسطح لا يقبل القسمة الى ما لا يتناهی بالفعل بل بالقوة فلا يعلم احدّ
الزوايا وکذا لو کانت کيفا وهذا مما ستعرفه عليه ثم اعلم ان المحشی اخطاء فيما نسبه الى اقليدس
قال دس فی شرح المواقف ان المبرهن فی کتاب اقليدس هو ان الزاوية الحادثة الحادثة
من محيط الدائرة والخط المماس لها اصغر من کل زاوية حادة مستقيمة الخطين لا انها
اصغر من جميع الحواد ق اقول لجری هذا التحقيق المقام لا تشنيع على المص بانه لا حاجة لبطلان
الثانی الى البرهان القائم على تناهی الابعاد اذ لکون تلک المسئلة خلافية يکفی الاتيان
بذلک الدليل مع افادة المطلوب بذلک لطفا تاما من المصنف بالمتعلمين ق الى اخرها قال بان
يق والاول مح والا لکانت الاجسام کلها غير متناهية وکذا الثانی تعين هذا الدليل ق
الثالث ايضا مح والا لامکن زوال ذلک اللاتناهی بسبب زوال علته وحدوث لا تناهی
آخر بسبب عارض آخر فينفعل والانفعال من لواحق المادة ولا يصح ان يق فکون قابلة
للانفصال اذ زوال لا تناهی وحدوث لا تناهی آخر لا يستتبع للانفصال الا ان يکتفی
بالاحتمال فتامل ثم اقول لا هوية لعدم التناهی مثل الشکل فکيف يعلم زوال الحد وحدوث
حد آخر وتجدد زوال السبب لا يفيده لجواز ان يکون له اسباب متعددة على سبيل البدلية

تجدد ذ

البدلية فبيان هذا التردد فی جانب اللاتناهی مع ان عدم التناهی لکونه عدما لا يحتاج
الى علة بل يکفيه عدم علة التناهی فکيف يردد فی علته وسببه ق کالدائرة وهی سطح مستو
احاط به خط مستدير بحيث يمکن ان يفرض فی داخله نقطة تتساوی جميع الخطوط
الخارجة منها اليه وقد تطلق على الخط المستدير ايضا وهو الحد الواحد المحيط بالدائرة
کما سبق منا فی اول الکتاب ق کنصف الدائرة فانه احاط به حدان خط مستدير وخط
مستقيم ق وکالمثلث اه فالمثلث احاط به ثلثة حدود والمربع اربعة حدود ق وقيل فی
تعريفه قال اقليدس ولا مناقضة بالجسم التعليمی والسطح اولوه بانه تعريف الشکل اذ
الشکل قد يطلق عليه فقول المحشی وعلى هذا يکون من مقولة الکم محل بحث نشاء من الاعتراض
بالظاهر ق وهی المحدب يعنی بر آمده همچون پشت شتر کذا قرره المحشی فی حاشية الحاشية
ق من السطح عند تلاقی الخطين من غير اتحاد ولما کان الغرض بيان المذاهب فيها لم يبال
باتمام التعريف ق من الاضافة وهی تماس خطين من غير ان يتحدا ق من الوضع بمعنی جزء
المقولة وهی الهيئة التی تحصل للشیء بالنسبة الى الامور الخارجية فهی هيئة حاصلة للسطح
بالنسبة الى الخطين المحيطين به احاطة غير تامة واما اذا کانت کيفا فهی هيئة حاصلة
للسطح ايضا لکن لا بالنسبة الى الخطين وان کان بسببهما وانما قلنا بمعنی جزء المقولة اذ
لا جزء للسطح بالفعل واذا کانت الزاوية عبارة عن امر عدمی تفسر بانها انتهاء السطح
عند نقطة مشترکة بين خطين محيطين به وهذه المذاهب الثلثة الاخيرة ظاهرة البطلان
لان الزاوية توصف بالصغر والکبر مع انها ينبغی ان لا توصف بشیء منهما على شیء منها
لا بالذات ولا بالتبع ق بالتضعيف بخلاف الکم فانه يزيد بالتضعيف ولا يبطل
ق بالتضعيف مرة بحيث لا يبقی هناک زاوية اصلا لصيرورة الخطين ح واحدا
لان ضلعی القائمة لو فرض تقاطعهما حصلت عن جنبی کل منهما قائمتان فاذا ضعفت
القائمة انطبقا ق ايضا مرتين ای ولکن مرتين اذ بالتضعيف مرة تصير قائمة فبا
لتضعيف مرة ثانية تنعدم ق فلا يلزم اه يفهم من هذا انه قد تبطل بالتضعيف وهو کک

منهي العاليه

لان المنفرجة اذا کانت قائمة ونصفا تبطل بالتضعيف مرتين فالاولى ان يقول او لا يبقی
تبقی وکذا الحادة التی ليست نصف القائمة قد تبطل بالتضعيف کما اذا کانت ربع قائمة
فانها تبطل بالتضعيف ثلث مرات واما اذا کانت ثلثی قائمة فلا تبطل بالتضعيف
اصلا وکذا المنفرجة اذا کانت قائمة وثلثا فتخيل ق حاصل الجواب عن القول بانها کم
وذده بقولنا ان نها قد تبطل بالتضعيف ق ان الزاوية مطلقا قائمة کانت او حادة او منفرجة
ق لکانت القائمة منه وکذا الحادة التی هی نصفها ولا وجه معتدا به فی ترکها ق بالتضعيف
بخلاف الکم فانه يزاد به ولا يبطل وايضا يمکن ان يکتفی فی الاستدلال على عدم کون
المنفرجة وکذا الحادة التی ليست نصف القائمة بل اکبر منه او اصغر کما بان بعضا منهما يبطل
بالتضعيف ولو کانت کما لما کان الشیء منهما کک ولو ابدل المحشی التضعيف بالزيادة
لشمل لبطلان الزوايا کلها فان کل زاوية اذا زيد عليها ما يجعلها مساوية لقائمتين
لم يبق هناک زاوية اصلا ق لقبولها المساواة وهذا القبول من الاعراض الذاتية للکم
فتکون کما ولهذا عرفها اقليدس بالمحدب من السطح کما سبق ق لاحتمال کونه اه ای کون
هذا القبول بالعرض وبتبعية المحل وهو السطح فتکون کيفا لا بالذات وحقيقة حتى تکون
کما وهذا کما ان الشکل يقبل المساواة وعدمها بتبعية الکم وليس بکم ق اقول فيه نظر
وان کان مراد الشو باللزوم منه اللزوم بحسب النظر المتبادر ويکون قوله الانسب اشارة
اليه لا يرد هذا النظر ق ايضا ای کما يصدق على هيئة المحاط او کالذی قال انه انسب
قوله للمحيط وللمحاط او للجسم الطبيعی ايضا ولکنه ابعد بخلاف ما قال بانه انسب فانه لا يعم
الجسم الطبيعی وقال المحشی الخلخالی وورود هذا النظر مبنی على ان يکون هذا فی قوله هذا ما اشتهر
بينهم اشارة الى التعريف الذی ذکره المص واما اذا کان اشارة الى التفرقة بين الشکل
والزاوية على الوجه الذی بينه فلا ورود له وفيه انه يرد ايضا اذ لا يلزم من الفرق
المذکور ان لا يکون المحيط الکرة وامثاله شکلا لجواز ان يکون تخصيص شکل المحاط بالفرق بينه وبين
الزاوية لانه المحتاج الى الفرق ق يلزم اه هذا اعتراض بعدم الجامعية والاول بعدم المانعية ق شکل

ق مشکل مع انها اشکال ق بالمقدار بخلاف تعريف المص ق على هيئة اه وهی ليست شکلا ق بين
التعريفين ای تعريف المص وما حکم الشو بانه انسب اما الثانی فظ اذ تحصل المقدار الجسم
المتمکن هيئة من جهة احاطة المکان وقوله سواء کانت اه ليس من اجزاء التعريف واما
الاول فلانه لم يقيد الحد او الحدود بان يکون حدا او حدود الذلک المقدار المحاط وظ
ان المکان بمعنی السطح حد للجسم الحاوی وان اعتبر المتبادر کما هو السنة فی التعاريف فلا
اشتراک ق وايضا يصدق التعريف اه وهذا النقض ايضا مشترک اذ لا فرق بين هذا
المحيط والمکان الا بان هذا ينتقل بالانتقال بخلاف المکان ولا مدخل له فی الانتقال کذا
قيل وفيه ان فی صدق الحد اصطلاحا على الاهاب والقميص تامل فلا انتقاض بالملک
على تعريف المص تامل ق حاصلة للشیء ق ذاتيا تفصيل للمحيط به ای يکون جزء الشیء الى اهابها
فلان الجلد جزء ام عرضيا ای لا يکون جزء بل خارجا ق الى قميصه فان القميص خارج ق وليس الامر
کک اذ المکان قائم بالجسم الحاوی لا بالمحوی ذی الهيئة والمحيط بالشیء وينتقل بانتقاله
قائم بنفسه لان کلا من القميص والاهاب جوهر ق وفيه ان الناظر ايراد على ما قد يق
بانه لا يضر المدعی فلا فائدة فی الايراد به اذ لنا تغيير الدليل من الشکل الى التناهی ق
مط سواء کان فی جميع الجهات او بعضها ق فی جهة الطول اه ای کما يمکن الاجراء فی بطلان
اللاتناهی فی جميع الجهات او اکثرها ثم ان کان الطول اطول الامتدادات فاللاتناهی فی
جهة انما يکون فی الطول وان کان اول امتداد يفرض فذکر الطول على سبيل التمثيل ق
لو امکن اللاتناهی فيه ای فی الطول لا يق ان اراد البرهان الذی اورده المص فهذا ليس
مما اذ اخذ فيه خطان غير متناهيين وان اراد برهانا آخر فمن المعلوم ان البرهان
قائم على بطلان اللاتناهی فی جهة ايضا کبرهانی المسامتة والتطبيق لانا نقول اراد برهان
المص لکن لا بخصوصه بل بنوعه وهو البرهان المستلزم للانحصار ما لا يتناهی بين حاصرين
ق من جانب المتناهی خطا متناهيا بحيث يحدث بينهما زاوية ق ونفرض اه ولا شبهة
فی صحة هذا الفرض ق غير متناهية بالفعل ق الحادثة صفة الزاوية ق عند طرفه ای طرف

للخط الغير المتناهي من الجانب المتناهي منه ومن الخط المتناهي ق ومن تلك الاوتار وترا سوى
الاسفل ق ازيد من الذي تحته اي كل من تلك الاوتار غير الاسفل مشتمل على الوتر الذي
تحته وعلى زيادة كالابعاد ق الى غير النهاية سواء كان التزايد على سبيل التساوي اولا
وان شئت فافرضها متزائدا على سبيل التساوي كالابعاد وكل جملة من الزيادات
الغير المتناهية موجودة في وتر واحد هو فوق الاوتار المشتملة على تلك الجملة والا
لم يوجد فوق تلك الاوتار وتر فيلزم ان يكون في تلك الاوتار وتر هو آخر الاوتار فيلزم
تناهي الخط على تقدير عدم التناهي وانه مح ق غير متناه مشتمل على الزيادات الغير المتناهية
ق بين حاصرين وهما نقطة من الخط الغير المتناهي ونقطة راس المتناهي ق تحته مثلا ما
بين النقطة الثانية والثالثة ازيد مما بين الثانية والاولى وما بين الثالثة والرابعة
ازيد مما بين الثالثة والثامنة وهكذا الى غير النهاية ق والزيادات اه اي والحال
ان زيادات ابعاد ما بين النقاط او عطف على الابعاد لكن الاولى في العبارة
ح حذف كلمة الاول والاكتفاء بالثاني ق ايضا كذلك وكل جملة من الزيادات الغير
المتناهية موجودة في بعد واحد بين نقطتين فوق تلك النقاط المشتملة ابعاد
ما بينها على تلك الجملة والا لم توجد فوق تلك النقاط نقطتان فيلزم ان تكون في
تلك النقاط نقطتان هما اخريا النقاط فيلزم تناهي الخط على تقدير عدم التناهي
وانه مح ق بعد غير متناه مشتمل على الزيادات الغير المتناهية مع كونه بين الحاصرين
وهما النقطتان اللتان هذا البعد وقع بينهما ق ويرد عليه اي على هذا البرهان
الذي اجري في بطلان اللاتناهي في جهة الطول بتقريريه لان تلك الاوتار
وابعاد ما بين النقاط مثل ابعاد ما بين الامتدادين والمراد بالابحاث السابقة
بحث الشرح في المقدمة الثالثة بانه يجوز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل
المجموعي وبحث المحشي بجواز انحصار ما لا يتناهي بين حاصرين بناء على ما بينه اقليدس
وبحث الشرح بان المح انما يلزم من فرض امرين متناقضين لكن على التقدير الاول

الاول فان اخراج خط متناه من طرف الخط الغير المتناهي ووصل وتر بين راسه ونقطة من
الخط الغير المتناهي يستحيل مع عدم تناهي الخط فانه يستلزم انتهاءه بتلك النقطة كيف لا ويكون
محصورا بين الوتر والخط المتناهي ق تدقيق في دفع قول الشارح قول لا حاجة لنا اه ق تلك
الهيئة الحاصلة من جهة التناهي ق فلا يندفع بما ذكره اي بما ذكره الشارح من انه ينقل الكلام
الى تلك الهيئة فنقول تلك الهيئة اما ان تكون للجسمية اه لانا نختار انها للجسمية او لازمها
فيلزم اشتراك الاجسام فيها وهو كذلك اذ لكل من الاجسام المتناهية ولو في جهة هيئة
وليس شيء منها بلا هيئة هذا وانت خبير بانه مع وصف الهيئة بالمخصوصة كما فعله الشارح لا وجه
لهذا السؤال فلعله لم يكن لفظ مخصوصة في نسخته لكن يتجه انه لا وجه لتخصيص هذا السؤال
بالهيئة لجريانه في الشكل لاشتراك الاجسام في مطلق الشكل حتى يدفع بان المراد الشكل
المخصوص ق فاما ان يتناهي اه اي المراد الهيئة المخصوصة وهي لا تكون الا بان يتناهي الى سطح اه
ثم ان وجد في نسخته لفظ مخصوصة فكون المراد هذا ظاهر وان لم يوجد كما هو الظاهر فقرينة
ان المراد بالشكل في المتن المخصوص ق الى سطح بان يكون في جهة التناهي بيضية ق او الى سطحين
بان يكون في جهة التناهي مخروطية ق او سطوح بان يكون في جهة التناهي مثلثة او مكعبة
الى غيرهما ق بين الاجسام فيندفع بما ذكره ق وقد يقال قال المحشي في حاشية الحاشية هذا الكلام
مبني على كلام الشارح قوله لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فلا يكون تكرارا لان ما سبق على تقدير
جريان الترديد المذكور في الشكل وهذا على تقدير جريان الترديد في الهيئة ولكن انت خبير
بان جل ما لا يقابل مؤنة ذكره آذ امكان القول في الشق الاول لا يتصور اختلافه بكون
الترديد المذكور في الهيئة دون الشكل ق في الشق الاول في التفصيل وان كان ثانيا في
الاجمال ق ولو قيل عدم اه في دفع تدقيق واثبات انه لا يجري مثل الترديد المذكور في الشق
الثاني في الشق الاول وقوله بشرط التجرد اي بشرط تجرد الصورة عن الهيولى فح لا يتاتى قوله
والا لكانت الاجسام كلها غير متناهية لانتفاء شرط السببية في الاجسام المقارنة بالهيولى
وقوله فهو مشترك جواب عن القيل يعني عدم الجريان بسبب الاشتراط المذكور لا يوجب

دفع تدقيق لانه مع ذلك الاشتراط لا يجري في الثاني ايضا فالمراد الجريان بدون الاشتراط
هذا ثم الظاهر من هذا ان قول هذا القائل اختيار للشق الاول او الثاني مع دفع المحذور ولكن
لان الشق الاول كون الجسمية علة تامة والثاني كون لازمها كذلك فبنا في الاشتراط ق وبين
ما ذكرنا في الشق الثاني اعني التناهي ق يمكن ان يبقى اه فيه انه كيف يمكن ان يبقى هذا مع ان المراد من
قوله اما ان يكون للجسمية ان يكون الجسمية علة تامة له ولهذا قال الشارح لذاتها من حيث هي هي
يؤيده ما قاله المدرس في حواشي حكمة العين حيث قال لانا لا نسلم ان لحوق الشكل اياها ان كان
لنفسها على تقدير الانفكاك عن الهيولى يلزم تشابه الاجسام في الاشكال اذ الصورة في الاجسام
مقارنة للهيولى ويجوز ان تكون الاختلاف في الاجسام لذلك وان لم توجد حالة عدم المقا
رنة اختلاف لان اقتضاء الشكل ح لم يكن لذاتها من حيث هي بل لها مع انتفاء المقا
رنة والمقدر خلافه وايضا قال المدرس سلمنا ان الشكل ح لكن على تقدير الانفكاك ولا يلزم
منه ان يكون في نفسه كذلك لانا نقول التقدير لا يخ اما ان يكون مح او لا وعلى التقديرين
يلزم المط ق يلزم على هذا التساوي اه قوله على هذا اي على تقدير ان يكون اختلاف اشكال
الاجسام بواسطة الصورة النوعية قوله تساوي الكل والجزء اه وذلك لاتحاد الصورة
النوعية للكل والجزء هذا وانت خبير بانه يلزم هذا التساوي على تقدير ان لا يكون للصورة
النوعية مدخل في الاختلاف بل يكون للجسمية هي العلة التامة ايضا اذ لكونها طبيعة نوعية
يشترك فيها الكل والجزء قال صاحب حكمة العين لان لحوق الشكل اياها ان كانت بنفسها
لتشابهت الاجسام في الاشكال ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل وعلله شارحه بقوله
لاشتراكهما في الصورة الجسمية التي هي علة لحوق الشكل ووجوب التساوي في المعلولات
عند التساوي في العلل ق اما في الشكل فظاهر اي اما لزوم تساوي الكل والجزء في الشكل فظاهر لانه
هو الذي قلنا ان الاختلاف فيه بواسطة الصورة النوعية واما في المقدار فلان الشكل
تابع له ولا يكون بدونه فالتساوي في الشكل لا يمكن بدون التساوي فيه ايضا ق بناء
على اه جواب انما اي الابناء ق فلا يلزم نوعيتها اي اللازم فتانيثه مكتسب من المضاف اليه ق تامل

ق تامل لعل وجه التامل هو ان كون الكلام في كون اللازم علة تامة وكذا الصورة الجسمية فلزوم
اشتراك الاجسام في الشكل لا يتوقف على كونها طبيعة نوعية وليس وجهه ما في حاشية الحاشية
ق لقائل ان يقول اعتراضا على المصنف ق تتغير الصورة ايضا فلا تتغير حتى تتشكل بشكل آخر فيكون
قابلة للانفصال فيكون مقارنة بالهيولى على تقدير مفارقتها ق ويتحفظ اه اي يصير
محفوظا فالتنوين للصورة ق بتعاقب العوارض فتلك العوارض كالدعائم تزال واحد
منها عن السقف ويقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب
تلك الدعائم ق او فردا منه لازم كلي او لمنع الخلو والتخيير في الاعتبار اذ لزوم النوع
يستلزم لزوم فرد ما وبالعكس وحاصله انه ليس لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يستحيل اه
اذ لا يكون سبب التشكل ح عارضا بل لازما والكلام في العارض الجائز الانفكاك المقابلة
باللازم فهذا ايراد ودفع للاعتراض الثاني وانت خبير بانه يرد على الاول ايضا فانه
بناء عليه ايضا يكون ذلك العارض لازما اذ لا تبقى الصورة بدونه فلو كانت النسخة
هكذا فيكون نوع العارض او ذلك الفرد منه حتى يكون الاول ايرادا على الثاني والثاني
على الاول لم تقع قصور ولكانت كلمة او اوقع في محلها ق لانا نقول حاصله ان اللازم
ماخوذ بالقياس الى مطلق الجسمية وكذا العارض فلا يجوز انفكاكه عن مطلقها يكون
من العوارض لا من اللوازم ونوع العارض او الفرد كذلك يجوز انفكاكهما عن الصورة
المطلقة في ضمن المقارنة وان لم يجز انفكاكهما عن المجردة لانا نقول الكلام في الصورة المجردة
فالعروض واللزوم بالنسبة اليها لانا نقول بل الكلام في المطلقة والا لم يصح قوله والا
لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ق وان كان اه اي ان لم يكن زوال كل منهما اه
وان كان اه وجواز امتناع زوالهما عن الصورة المجردة على تقدير امتناعه عن المقا
رنة اخرى واولى اذ يتوهم ما واتهما في الامتناع والجواز ق بتبدل العارض
نوعا وفردا ق لذات الصورة او للازمها ق فلا يلزم اه من كون الاجسام كلها متشكلة
بشكل واحد اذ صور الاجسام مقارنة بالهيولى لا مجردة وهذا لا يصح الا بان يكون باختيار

الشق الرابع وهذا تصريح بما سبق اليه الاشارة بقوله فهو مشترك بينه وبين ما ذكر فلا تكرار وقوله وايضا عطف على قوله لقائل ان يقول او على قوله او يقول والمحشي لم يجب عن هذا ويمكن الجواب عنه بانا نعلم ضرورة ان التجرد لا دخل له في الشكل ق او معلولا اه بان يكونا معلولي علة واحدة لانه يجوز ان يكون ايضا كون العارض معلولا للصورة بحيث تكون الصورة علة تامة له بان تكون الصورة علة لوجوده وهو علة لتشكلها على قياس الصورة مع الهيولى لانا نقول يلزم ح المحذور الاول اعني كون الاجسام متشكلة بشكل واحد ق لاحتياج المعروض اه اعني الصورة الى علته وح ذلك العارض ح ومعلوم ان العارض محتاج الى المعروض فيدور ق وهو ابدي فلا يلزم من زوال العارض زواله حتى تزول الصورة ق نحو الوجود الخاص فتبدل التشخص هو تبدل الوجود الخاص به ولكن هذا مبني على كون العلة من المشخصات والا فزوال تشخص العلة لا يوجب زوال تشخص المعلول لجواز ان يحفظ تشخصه ايضا بتعاقب العلل ق لا تعين لها مخصوصا لا انه لا تعين لها اصلا فانه قد سبق بطلانه اذ كل موجود لا بد وان يتعين بخلاف الشكل فان له تعينا مخصوصا فزوال تشخص الشكل بزوال تشخص العلة فقياس الشكل على الهيولى قياس مع الفارق ق قيل تبدل اه قائله بعض الشراح وهو مما زاده للخطاء حيث قال والحق ان تبدل الاشكال في الجسم لا يكون الا بالاتصال والانفصال لان تبدلها اما بانضمام شيء من خارج الى حجم الجسم او بانفصال بعض الاجزاء عنه او بانتقال اجزاء الجسم من سمت الى سمت كما في الشمعة وانتقال اجزاء الجسم من سمت الى سمت لا يخلو عن اتصال بعضها ببعض وانفصال بعضها عن بعض وهذا ظاهر عند الانصاف وترك المعاندة ق وهذا ظاهر يزداد ظهوره بملاحظة ان الشمعة المدورة اذا كعبت تبدلت نسبة اجزائها الى ما يفرض مركزا ولو لم ينفصل بعض الاجزاء عن بعض لم يتصور ذلك ق اجزاء بالفعل قال في حاشية الحاشية يعني لا نسلم انه لا يكون للاجزاء فيها وجود بالفعل فان مذهب الحكماء ان الجزء موجود بوجود الكل وان لم يكن له وجود مستقل والمسلم عدم وجود الاجزاء بالفعل لكن في البين اه ق في سائر الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت ق ويتصل بعضها ببعض اقول اراد الشرح بالفصل الفصل والانفصال الذي هو من خواص الهيولى بان يحدث بسببه متصلان آخران وينعدم المتصل الاول كما يحدث عند نفوذ الآلة وعند تبدل اشكال الشمعة لا يحدث مثل هذا الانفصال بل انما يتبدل وضع الاجزاء ونسبة بعضها الى بعض قربا وبعدا بسبب الرطوبة والقابل لهذه الاشكال هو الجسم الطبيعي اذ هو باق مع جميع الاشكال وانما المتبدل الجسم التعليمي ق لزوم الهيولى للصورة كما هو مدعى المص في هذا الفصل حيث قال في عنوانه فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى وقال بعض الشراح يريد ان يثبت التلازم بين الهيولى والصورة فوضع هذا الفصل اولا لاثبات ملزومية الصورة ق من لواحق المادة اذ الاختلاف اما بالانفصال او بالانفعال وكل منهما من لواحق المادة ويرد على هذا القائل انه كان قوله اعتراضا على المص ان هذا من باب تعيين الطريق وهو ليس من داب المناظرة فلعل المص انما اختار هذا الطريق تنبيها على اقسام التبدل واثبات مقارنة الهيولى على كل من التقادير على ان يخو حكمة العين قال للخصم ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق المادة الى ان ينتظم عليه برهان اذ هو مجرد دعوى ولعل الحق عدم كون الانفعال من لواحق المادة ق المقدمات التي اوردها المص ق في ماهية الجسم من حيث هو هو مع قطع النظر عن الافراد ق فهو مع لان الفصل والانفعال من لوازم الوجود لا من لوازم الماهية وماهية الجسم من حيث هي ليست موجودة في الخارج فليس فيها الفصل والانفعال ق الى الجسمية يعني انه ليس الموجود في افراد الجسم هو الصورة الجسمية فقط حتى يلزم ان الاعراض الفعلية تابعة لها فلا بد للاعراض الانفعالية من امر آخر وهو الهيولى بل الصورة النوعية ايضا فليسند الاعراض الفعلية اليها لكونها اقوى تاثيرا والانفعالية الى الصورة الجسمية فلا يلزم مقارنة الصورة الجسمية للهيولى ق الاولى ان يقول وانما كان

لتعين
هذا اولى لانه لم يعلم ما ذكره الشرح انه منع مقدمة من مقدمات مسلك الانفصال على انه يجوز ان يراد بالامر الواحد في قول المجيب ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا الواحد الحقيقي الذي لا يكون فيه جهة كثرة وانما لم يقل الصواب لظهور ان الصورة الجسمية ليست واحدا حقيقيا كذلك ولذا قال ادس في حواشي شرح حكمة العين ان مسلك الانفصال ليس بتام لجواز ان يفعل وينفعل شيء واحد من جهتين ولم يلتفت الى احتمال ان يراد بالواحد الحقيقي الذي لا يكون فيه جهة كثرة ق كون الجسم اي الصورة الجسمية ذلك الحكم وهو عدم جواز كون الامر الواحد فاعلا ومنفعلا ق ان يكون فيه اي في ذلك الامر الواحد وهو الجسمية ق لاحتمال ان يكون اه نقل عن الشرح هنا حاشية وهي هذه لو حملت المنفصلة التي ذكرها على منع الخلو لاندفع النقض بما سوى المباين انتهى اذ في شيء مما سواه لم يخل الشكل عن كونه بالجسمية او لازمها او عارضها اما في المباين فخلى عن المذكورات فيبقى النقض به وفيه انه انما هو اذا اريد باللازم والعارض ما هو المحمول واما اذا اريد بهما ما هو اعم من المحمول وغيره فلا نقض بالمباين ايضا لانه ان كان ممتنع الانفكاك دخل في اللازم وان كان جايز الانفكاك دخل في العارض ق اقول لو استند اه غرضه من هذا التوضيح بالمص بانه لو قال فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية وهو مع والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او لغير الجسمية بان يكون للغير مدخل فيه سواء كان للجسمية ايضا مدخل فيه او لا فيلزم امكان تبدل الشكل نظرا الى ذات الجسمية فتكون هي في حد ذاتها قابلة للانفصال او الانفعال فتكون مقارنة على تقدير عدم مقارنتها للشر لحصل الغرض عن توجه المنع كونه اخصر واخف مؤنة ق للانفصال ان لم يكن تبدل الشكل الا بالانفصال ق او الانفعال اذ لم يكن عند تبدل الشكل الانفصال كما في تبدل شكل الشمعة ق وهو خلاف المفروض اذ المفروض كون ذي الرابطة معلولا او لازما للرابطة ويمكن الجواب بانه يحتمل ان يكون الرابطة امرا عدميا وهو لا يحتاج الى التاثير فلم يصدق

ف
فلم يصدر من العلة الاولى فضلا عن ان يصدر قبل ما فرضناه معلولا اولا حتى يلزم خلاف الفرض وبهذا يندفع لزوم التسلسل ايضا كذا قيل ق الى ذات المباين اه اي او لازمه او عارضه او الى مباينه وكل ذلك اما بالانفراد او مع الغير واحتمال العبارة للاولى اظهر من احتمالها لهذا لان الامور المذكورة بالفعل صراحة هي الاستناد الى ذات الصورة او الى لازمها اه واما الاستناد الى ذات المباين او لازمه اه فليست مذكورة بالفعل صراحة بل في ضمن المذكورات بالفعل صراحة اذ الاستناد الى ذات الصورة متضمن للاستناد الى الذات مط والاستناد الى ذات المباين من افراده وعلى هذا فقس واحتمالها لهذا الثاني اجلى من احتمالها الثالث لان الترديد بين الجسمية ولازمها وعارضها والمباين اعم من كون الرابطة نفس واحد منها لصدقه بالاستناد الى واحد منها ففي دلالته عليه خفاء بل العام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلاث ق او مباين لها وكل ذلك اما بالانفراد او مع الغير ق يبقى على ذلك اي على تقدير ان يكون المباين مع الرابطة كما في الحق الشكل لذلك ق الى الترديد الذي ذكره الشرح في المباين بقوله ان كان ممتنع الزوال اه وبقوله والا اه ق تعرض للترديد بقوله ان كان ممتنع الزوال اه وبقوله والا ق بسهولة بلا حاجة الى الترديد بين الامور المذكورة في الرابطة ق فيما تقرر من ترديد الرابطة بين الامور المذكورة فلا خفاء في ان مؤنته اكبر ق بالنظر الى الشكل متعلق بالامور اي الامور الكائنة بالنظر الى الشكل بان ردد الشكل بينها او مع الاستنادات فيشمل الاحتمالين الاولين السابقين اذ في كل منهما رددت الرابطة بين الاستنادات لكن في الاول بين الاستناد الى ذات الصورة او لازمها اه وفي الثاني بين الاستناد الى ذات المباين او لازمه اه وقوله او بالنظر اليها اي الى نفس الرابطة بان تكون نفسها مرددة بينها بانها اما هذا او ذاك او ذلك الى غير ذلك فهو اشارة الى الاحتمال الثالث السابق ويحتمل ان يكون الاول اشارة الى الاحتمال الاول والثاني الى الثاني والثالث فتامل ق او كليهما ردد هكذا لان قوله والا دفع للايجاب الكلي فيصدق بامكان زوال احدها

اوكليهما وعند زواله اى اى مباين اخ او معاون اخ او مباين ومعاون آخران ق يلزم
ان يكون اه اقول ان اراد باللازم ما كان مجعولا غير منفك ولا شيء من المباين والمعاون بمجعول ولم يجز ان يراد به ما كان غير مجعول وغير منفك حتى لا يمكن ذلك القول في
العارض ويمكن ههنا هذا ولكن الانصف بان ذلك القول ماض هناك حتى بعض
هنا فالمفيد عدم جريان ما دفع به هذا هناك ههنا ولا شبهة في جريانه ههنا بان
بق لا بد من زوال الشكل ذلك المتخصص عند زوال ذلك المباين او المعاون او كليهما
اذ بتبدل الموجودات الموجه يتبدل الوجود والتشخص ايض اذ التشخص ليس
الا نحو الوجود الخاص ق لم يثبت ابديته لما جرد بل ما ثبت ابديته من المجردات هو
الواجب لذاته واما العقول فلم يثبت ابديتها وان ادعاها الحكماء ق ولم لا يجوز
عطف على قوله لم يثبت اى ولو سلم ايضا في ح قوله قلت المباين ان كان مجردا فابدى
على تقدير تسليم لم لا يجوز اه وفيه ان هذا لا يرده ولا يتعلق بدليله اصلا الا ان يحمل
ان المباين ان كان مجردا فهو ابدى فلا يكون ممكن الزوال كما اعتبره السائل في السؤال
وهو كذلك وان توقف تأثيره على عدم حادث نعم لو ادعى المجيب انه لا يمكن زوال
الصورة والشكل معا اذا كانا معلولا الابدى لتوجه هذا والتزام ذلك عليه التزام
ما لم يقل وحقه عنه ق على عدم حادث اى عدم او حادث ق وشكلها لانتفاء شرط
تأثير المجرد ق مع ذلك المجرد اى مع بقاء ذلك المجرد ق المتبدل مع زوال شكلها ولو كان
الشكل علة للتشخص لزال بزوال التشخص ق نحو الوجود الخاص فلا يبقى تشخص الشمعة المتبدلة
كما اشتهر لزوال نحو الوجود الخاص ولكن عدم علية الشكل للتشخص بحاله اذ الشكل
يعرض بعد الوجود والتشخص عين الوجود الخاص ق والوسائط بمنزلة الآلات
كما قد عرفت من المحشي سابقا في الحاشية المتعلقة بقول الشارح اما الافعال والاعمال التي وجودها
بقدرتنا واختيارنا او لا نقلا عن شرح الاشارات فتوجيه ذلك القائل للمقام مبني
على هذا لا على ما قال الشارح بناء عليه ما ليس بتحقيق ق ما هو بالذات اورد صاحب حكمة العين

حكمة العين بدل ما له وضع متحيز وفسره دس بقوله اى متحيز بالذات وقال والمتحيز
بالذات هو الذى تقبل الاشارة بانه هنا او هناك لذاته هذا وبه ظهر ان المتبادر
من الوضع ما هو بالذات ق فهو منقسم ضرورة ان ما منه الى جهة غير ما منه الى اخرى
والنقطة ليست ذات وضع بالذات بل بتبعية الخط ق جوهريتها في الحاشية المتعلقة
بقول الشارح هناك لا اشعار في هذا الكلام بان الهيولى جوهر محل للصورة وقد
بينا ايض جوهريتها واشعار الكلام بها هناك نقلا عنه دس فتذكره قد اشرنا
اليه في حاشية قول الشارح هناك اقول فيه بحث حيث قال بل الحق ان المراد اه فتذكر ق
لم يثبت جزئيتها الظاهر ان هذا التفريع على الجواب لم يسلم محليتها للصورة وسلم جزئيتها
للجسم مع ان الثانية مبنى على الاولى وباعتبارها وفيه ان جزئيتها احرى بالتسليم من محليتها
لعمومها وخصوص المحلية والخاص يحتاج الى ما لا يحتاج اليه العام ق هذا اى كونها محلا
للصورة ق مثلث اى جزئيتها للجسم ق بالذات مع انه فاسد اذ هو ذو وضع بتبعية الصورة
ق اذ الحق الصورة نسخ المتن التي عندنا هكذا فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت
ذات وضع فلعل ما ذكره المحشي معنى قول المص وما يؤدى مؤداه ق ولا يلزم هذا وفيه
انه لازم لان معنى قوله فيصير ذات وضع بالذات بسبب مقارنة الصورة ولم يكن قبل
كذلك مع انه لو اريد من قوله لو كانت غير ذات وضع غير ذات وضع بالذات فهو لا ينفع
كونها ذات وضع بالتبع قبل مقارنة الصورة فهذا هو ستر حمل الشارح الشق الثاني على عدم
الوضع مط وكذلك يفهم من حواشيه دس على شرح حكمة العين ق مطلق الوضع ولكنه في ضمن
ما هو بالتبع ق على الصورة الجسمية ثم اعلم انه دس انما حمل الجسم على الصورة لانه اراد من
الشق الاول الوضع بالذات وماله وضع بالذات ليس الا الصورة فان المركب منها و
من الهيولى له وضع ولكن بتبعية جزئه الذى هو الصورة ولذا قال في حواشي شرح
حكمة العين والصواب ان المحتاج الى الحيز بالذات هو الصورة الجسمية التي هي امتداد
جوهري واما الجسم فان اخذ بمعنى الصورة فظ وان اخذ بمعنى المركب منهما فهو متصف

بالتحيز لاجل اتصاف جزئه اعني الصورة به والشارح لما لم يقل بان المراد من الشق الاول الوضع
بالذات لا وجه لتخصيصه على حمل الجسم على الصورة ق على الجوهر الممتد الذى هو معنى مطلق
الجسم لان الجسم مط هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة وهذا يشمل الجسم الطبيعي والصورة
الجسمية ان اريد بالمدرك في بادى النظر ما هو اعم من المدرك بالذات او بالتبع
وان اريد ما هو بالذات فلا يصدق الا على الصورة وعلى الثاني آل الى ما قاله الشارح
وعلى الاول يرد على قوله بل هذا الامر الممتد ثبت تركيبه انه ثبت تركيبه لكن لا مط بل
في ضمن الجسم الطبيعي وقال السمكي يمكن حمل الجسم على الاعم واثبات المقدمة الممنوعة بان نقول
الجسم يقبل الانفصال وقبول الانفصال مستلزم للهيولى والجسمية طبيعة نوعية
ولعل الذى اراده هذا المحشي ولكنه يرد عليه انه ليس بشيء اذ لا يتصور تركب الصورة
عن الهيولى ونفسها وانفصال الصورة مستلزم لوجود هيولى جزء للجسم ق المدرك
في بادى النظر ان اريد المدرك في بادى النظر بالتبع صح الكلام لانه لا يصدق على
الصورة ولكن كيف يفهم ذلك من هذا اللفظ ق فتدبر اه قائله خواجه زاده ق فان
هذا اللفظ علة للامكان ولكنها مثبتة لوجوب ففي التعليل زيادة خبر ق المرضيين
ولا اقل من ان يكونا سطحي الهواء الذى شقه الخط ق ومع تماسهما الخ تماما شرفافهم
ق تأمل لعل وجه التأمل هو انه يفهم من سوق كلام القائل ان كلام المص اظهر في ادا
ده السطحين الجوهريين وفرضهما فبين مقصوده حتى لا ينهدم عليه مع انه ليس كذلك
لانه لو اراد السطحين الجوهريين واكتفى بفرضهما لا كتفى بفرض خطين آخرين جوهريين
ووقوعه وسطهما واستدل على بطلان الشق الثاني بلزوم تداخل الجواهر و
عدم كون الوسط والطرف كما في الجزء وان اخذ حديث امتناع الخلاء لا يفيد لانه
مذهب الحكيم غير مسلم عند المتكلم القائل بوجود الخط الجوهري ولكن امكان وقوعه
بين السطحين المرضيين بحاله ق قيدهما بعضهم اه وهو صاحب الحل ق قال واعتبار
استقامة الاضلاع ليظهر الترتيب والنظام بين الخطوط ق بالمستقيم اضلاعهما او ضلعاهما

او ضلعاهما وتوجيه كون العبارة المستقيمة هذه هو ان المستقيم صفة السطحين بحال
المتعلق وهذه الصفة في الافراد والتثنية والجمع كالفعل مع الفاعل والفعل اذا
اسند الى المظهر لا يثنى ولا يجمع وان كان الفاعل مثنى او مجموعا لئلا يلزم تعدد
الفاعل ولوجوب رجع الضمير الى الموصوف ذكر ضمير التثنية والمتردد في الواقع
هنا لاحتمال ان البعض اراد بالاضلاع ما فوق الواحد ولم يرد استقامة تسلم
ببعضها من ايراد الشارح ق مطلق الخط جريان خلاصة الدليل في الخط الجوهري المنحني بان نقول اذا انتهى
اليه طرفا السطحين المنحنى ضلع من كل منهما مثل انحناء الخط اه او لكون ذكر المقيد على وجه التمثيل
ق فيه اظهر اى في المقيد او في المستقيم وهذا ماخوذ مما نقلت لك من كلام ذلك البعض من
قوله واعتبار استقامة الاضلاع ليظهر الترتيب والنظام بين الخطوط ق ولم يرد دفع لعلاوة
الشارح ق جميع الاضلاع حتى يكون المراد حقيقة الجمع ق بها اى بالاضلاع ق والمراد بها ح س م
كانه قيل يرد نقض ما اورده الشارح من العلاوة فاجاب بان المراد بها اه اى الكلام على
التوزيع مثل ركب القوم دوابهم ثم قوله من اخر لا اظهر من ذاك او من ذلك او من
الاخر ق بالذات ضرورة ان ما منه الى جهة غير ما منه الى اخرى ق وهذا حاصل نظر الشارح
اى الذى اورده بقوله واقول اذا فرض اه حيث قال ان بداهة العقل شاهدة بان
المتحيز بذاته يمتنع ان يداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما ومعلوم ان غرضه من
النظر هو الجواب بتغيير الدليل والاكتفاء بامكان وقوعه بين خطين جوهريين
مثله ق بذ واتفاق مثلها فيكون موافقا لما نقله عن شرح المواقف للاشارة الى حضورها
فيه ق توهم بعيد هذا يستفاد من قول الشارح واقول فاده ظ اه فلم ذكره ق لا ينفع القائل
لانه لا يقول بان كل متحيز فله مقدار والا لما سئل بقوله فان قلت ق بناء على اه
متعلق بقوله هذا احسن لا بقوله لا ينفع القائل ق من المقدار لانه ان كان عرضا
فهو واحد من انواع المقدار وان كان جوهرا فلا بد من ان يكون متحيزا بالذات وكل
متحيز بالذات يمينه غير يساره ضرورة وكذا سائر جهاته المتقابلة متغايرة فينقسم

في جميع الجهات ويكون ذو مقدار ولهذا استدل بهذا على بطلان الجزء الذي لا يتجزى قوله
فلا الحسن اه فيه ان مراد الشارح انه لا الحسن بناء على ما اراد القائل به فانه لو جعل الاجزاء
التي لا يتجزى منها لا انه لا الحسن في نفسه حتى يرد هذا ه تمام الدليل على اثبات عدم تجرد
الهيولى عن الصورة ق ان لم يمكن اه كان تكون لها صورة نوعية تمنع لحوق الصورة
الجسمية لها ق ذات وضع اي بالذات لا بالتبع اذ ح لا بد من متحيز بالذات وليس عرضا
ولا جوهرا مجردا بل جوهرا له امتداد في الجهات وهو الصورة وقد فرضناه مجردة عنها
هف فلا بد من ان يبطل كون الهيولى ذات وضع على تقدير تجردها عنها كما فعله
المص ق انه يبطل بهذا اي بان الهيولى ان لم تقبل الصورة نظرا الى ذاتها لم يمكن حصول
ق مقارنة الصورة الجسمية لها لان مقارنة الصورة للهيولى بمعنى حلولها فيها وحلول
ما ينقسم في الجهات الثلث فيما لا ينقسم الا في جهتين او في جهة واحدة ظاهر البطلان
ق وفي هذا المقام نظر اي مقام الجواب عما قيل باعتبار الشق الاول ق على كل تقدير من
تقديري مقارنتها وعدم مقارنتها للصورة وقوله ومع كل فرض من فرض وجود المانع
وفرض عدمه ق بل يكفي لكونها هيولى ق مثلا يجوز اه كان تكون لها صورة نوعية تمنعها
عن مقارنة الصورة بالذات ق حدوث صورة نظرا الى ذاتها بان يصير المانع ذاتها
بحيث لا تقبل الصورة لا نظرا الى المانع فقط اذ الكلام في القبول وعدم القبول الذاتيين
فعدم القبول الذاتي مع فرض المانع لا يخرج عن كونها هيولى واطلاق المانع على هذا
انما هو باعتبار التصيير المذكور ولا يتم هذا الا على تجويز تخالف الهيولات بالماهية
ق قابلة للصورة لذاتها ق في الجملة اي على بعض التقادير ومع بعض الفروض اذ الفارق
ليس بقابل اصلا ق الى ذات الهيولى بمعنى ان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها
من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه الخ كما قال الشارح بلزوم الخ مجرد
النظر الى ذات الهيولى على ما سيجيء ق مستلزمة اي بل بالنظر الى استلزام المقارنة لحصول
الجسم اه الذي هو مانع عن اللحوق ق الطالب للمكان حتى يأتي الترديد بقولنا فاما ان لا يحصل

ان لا يحصل في حيز اصلا اه وفيه نظر اذ لو فرض عدم استلزام المقارنة للجسم المركب
من الهيولى والصورة للزوم الخ اذ الصورة نفسها طالبة للمكان بالذات والهيولى
بتبعيتها فلو قال بل لان المقارنة مستلزمة لصيرورة الهيولى طالبة للمكان ولو بالتبع
لكان اسد تامل ق يستلزم المقارنة الخ لكن لا بالنظر الى ذات الهيولى لان المقارنة نظرا
الى ذاتها ممكنة لا يمكن استلزامها من تلك الجهة للمح بل نظرا الى استلزام المقارنة لحصول
الجسم الطالب للمكان ويجوز امتناع المقارنة من هذه الجهة فيجوز استلزامها للمح كعدم
العقل الاول فهذا منتف لانتفاء بقوله لانا نقول ورد لقوله لانا نقول ق وقد يق في
دفعه ايضا يق من ان الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات ق ممكنا بالذات وان كان
ممتنعا بالغير ق واللازم مح وممتنعا بالذات ق بينهما ان لا ذم على تقدير فرضه هذا خلف
فكذا كون الملزوم ممكنا واللازم محالا ق جواز تحقق اللازم كما انه جاز تحقق الملزوم نظرا
الى ذاته والحاصل انه لا يلزم من كون الملزوم ممكنا واللازم محالا جواز تحقق الملزوم
دون اللازم اذ كان الملزوم جايز التحقق بالقياس الى ذاته لكن اللازم جايز التحقق
بالقياس الى ذات الملزوم وليس هذا امكانا بالغير بمعنى ان الغير جعله ممكنا حتى يق
ببطلانه بل هو امكان بالقياس الى الغير ق الى ذات اللازم لانه مح بالذات ق في الصورة
المذكورة فان عدم الواجب وان كان ممتنعا نظرا الى ذاته لكنه ممكن بالقياس الى عدم
العقل الاول بمعنى ان عدم العقل الاول لا يابى عن عدم الواجب ق بل التحقيق
الاستلزام اه فيه ان غرض السائل عن السؤال ليس مجرد منع قوله والممكن لا يلزم منه
مح بل ليثبت انه لا باس باستلزام لحوق الصورة للهيولى الذي هو ممكن في ذاته
للمح فاذا ثبت ان استلزام الهيولى المفروض لحوق الصورة لها الخ ما يبطل اليها
في حد ذاتها مع قطع النظر عن الامتناع بالغير لا يفيد ما ذكره ولا يكون عدم العقل
الاول مثلا له فهذا الكلام من المحشي ناش من سوء التدبر الذي هو عادته ق ولا
يناسب بل لا يصح كما يفيده التعليق ق كلام فاسد لان عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته

لا يستلزم عدم الواجب ق بل الحق ان اه ترقى من استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب
معللا بالامتناع بالغير الى استلزامه اياه بلا ملاحظة شيء آخر ق من غير انضمام شيء كالامتناع بالغير ق لعدم الواجب لان وقوع عدم العقل الاول لا يتصور بدون وقوع
عدم الواجب سواء اجتمع وصف الامتناع اولم يؤخذ معه لانه معلول له ووقوع
المعلول لا يمكن بدون وقوع العلة ق غايته اي غاية استلزام نفس عدم العقل الاول
لعدم الواجب وما ينتهي اليه ان علة اه ق ليس نفس العدم اي عدم العقل الاول يعني
ليس نفس هذا العدم ما منه الخ وان كانت ما يستلزم الخ ق وتحقيق المقام اه حاصله انه
فرق بين اللازم من الشيء واللازم للشيء فانه يلزم علية الشيء في الصورة الاولى دون
الثانية فلما لم يصلح ذات الممكن لان يكون علة للممتنع بالذات لا يلزم من الممكن الممتنع
ولما جاز ان لا ينفك الممتنع عن الممكن برابطة تقتضيه الممتنع يلزم للممكن فذات عدم
العقل الاول يستلزم عدم الواجب كما ان ذات الهيولى المجردة التي فرض لحوق الصورة
لها يستلزم الخ فهما سيان لا فرق بينهما كما ظنه الشارح فحكم بصحة استلزام احدهما دون الآخر
ق محال لذاته بان يكون منشأ للمح ق اذ ذات الممكن وكذا ذات الواجب ق فلا يبحث فيه بانه
ويدفع هذا البحث بانه اذا استمر ان الهيولى المجردة للجوهر اقترانها بالصورة للزوم
المح فالعكس بعكس النقيض ضرورية الى ان المقترن بالصورة لا يجوز تجردها عنها
فالقول بجواز التجرد بعد المقارنة قول بصحة القضية بدون عكس نقيضها وهو
فاسد ق ثم تكون المقارنة ممتنعة لمانع فلا يتأتى الترديد بانها اما ان لا يحصل في حيز
اصلا او يحصل في جميع الاحياز او في بعضها دون بعض ق لم تكن مجردة قط في اصل
الفطرة اذ لو كانت مجردة فاما ان تكون ذات وضع اولا اه ق وعدم جوازه اذ عدم
تجردها في ابتداء الفطرة الذي هو الحق قد ثبت بما ذكره المص سواء جاز التجرد
بعد المقارنة اولم يجز ق هيولى الاجسام بعد المقارنة فهذا دفع للبحث المذكور او لا ابطال
بابطال قوله يجوز ان يتجرد بعد المقارنة ولزوم الخلاء على تقدير ان لا تبقى الصورة

الصورة المالية للمكان بعد التجرد فيبقى مكانها خاليا عن الشاغل ولزوم تجرد الصورة
على تقدير بقائها بعد التجرد ق او تجرد الصورة وكلاهما مح ق انما هو تجرد الجميع اي جميع
هيولات الاجسام ق لجواز ان يتخلخل العنصر المجاور له وان تخلخل ارتفاع الجسم في غير زيادة كالقطن المندوف ق بحيث لا يبقى خلاء لان المجاور المتخلخل قد ملأ مكان
الصورة التي انتفت بعد التجرد ق ثم حصول التكاثف وهو انخفاض الجسم من غير
ان ينقص منه شيء كالقطن الملفوف ق عند وجود الصورة ومقارنتها للهيولى
المجردة ولعل الشارح اشارة الى ما في مقارنة الصورة للهيولى المجردة من الاشكال
ق بداهة استحالة الاول لا يق ما سيأتي من ان كل جسم فله حيز طبيعي والاستدلال
عليه ينافي هذه البداهة لانا نقول يجوز ان يكون وجود الحيز المطلق لكل جسم بديهيا
ووجود الحيز الطبيعي له نظريا يستحصل بالدليل ق كون المراد بالحيز اعم بان يراد منه
ما به تمتاز الاجسام في الاشارة الحسية مع انه قال صاحب الحل في فصل الحيز ترك المص
تفسير الحيز اشارة الى انه بمعنى المكان وهو قد سبق تفسيره وان قيل بان ذكر الحيز
يشير الى المغايرة ولا لذكره بدله المكان ق اذ المكان بمعنى السطح ق واستحالة الثاني بالجر
عطف على استحالة الاول وفي حيز البداهة ق والاحياز اه اي وان لم تكن الافلاك قد يمر فبداهة
استحالة الثاني ثم كيف لو جاز ان يخلق اه فالكلام منع وسند وقوله مجردة اه لا بد من اعتبار
واحدة اذ على تقدير تعددها لا يفيد اذ الكلام ليس في بداهة بطلان حصول جميع
هيولات الاجسام في جميع الاحياز بل في بداهة بطلان هيولى جسم واحد او كل جسم
في جميع الاحياز وبطلانه ضروري ولذا قال قدس سره في شرح المواقف تنبيها على بطلان الا
وليس ضرورة لان الهيولى المنضمة الى الجسمية الحالة فيها جسم وكل جسم لا بد له من حيز
ولا يمكن ان يكون جسم واحد في زمان واحد في مكانين او اكثر وقوله ثم اقترنت بها الصور
اي صور جميع الاجسام دفعة واحدة ق لنسبة هيولى كل جسم اه ان اراد ان لكل جسم هيولى
مغايرة بالشخص لهيولى جسم آخر ونسبتها الى جميع الاوضاع والامكنة على السوية فيلزم

بناء على ان يجعل الافلاك متغايرة بالشخص لهيولى سائر الاجسام

الترجيح بلا مرجح يرد عليه انه على عدم القول بتقدم الافلاك يجوز ان يخلق هيولى جميع الاجسام مرة متحدة ثم اقترنت اه وان اراد نسبة حصص الهيولى الواحدة الى جميع الاوضاع والامكنة على السوية فيلزم ذلك اللازم فلك منع مساواة نسبة الحصص فلعله اراد الاول وبنى الكلام على ثبوت تغايرة هيولى بعض الاجسام لبعض بالشخص يؤيده ان قوله وبدلاهه استحالة الثاني اه نسب الى الفاضل الرومي فقوله والحق اه مختار المحشي دد عليه قوله بان ما ذكر من قوله الا لجاز فهذا الطال للسند بناء على مساواته فيندفع به المنع واقترنت بها اذ ح يكون المكان الذي تشغله الصورة بلا شاغل قوله فكيف تكون بديهية والمنع كان منع البداهة فلا يندفع بهذا قوله والعلم بالاستحالة ح س م كانه قيل اذا كان ما ذكر مستلزما اما للخلاء او لتجرد الصورة واستحالتهما معلومة فتعلم استحالته بداهة فاجاب بهذا والمراد بما يستلزمهما ما ذكر وكون اللزوم خارجيا ظ واما كونه نظريا فعلم من قوله وفيه ان هذا دليل على الاستحالة قوله وضعا مطلقا لا معينا اشارة الى ان الحيز اعم من المكان والوضع والمعنى انه وان سلم انها تقتضي مكانا مطلقا لكن يجوز ان تقتضي وضعا معينا قوله لان امتداد شيء المراد به الصورة والامتداد على معناه او الجسم والامتداد بمعنى الممتد اعني الصورة قوله الاحاطة بالفرض فيه ان كل امتداد شيء يمكن كونه محاطا مثلا امتداد الفلك الاعظم يمكن ان يكون محاط الجسم اعظم وان لم يكن فوقه جسم قوله فهو اي فذلك القول قوله ثم لجواز ان يكون الحيز الحاصل لكل فرد من افراد الصورة مما اقتضاه ذلك الفرد هذا ثم اعلم ان منعه السابق بقوله اقول لا نم اه مبني على ارادة مساواة نسبة الفرد وزاد ان الاولى تركه والاكتفاء بهذا لان ما ذكره اشارة الى ان الحق ارادة مساواة نسبة الفرد قوله ترجيح بلا مرجح فما قيل فرارا من ورطة ووقوع في ورطة مثلها وفيه انه يصح ان يكون المرجح لمقارنتها ببعض دون بعض هو الصورة الجسمية وهذا ظ لا يستتر عليه الا لمن يكون على بصره غشاوة قوله من احوالها الضمير للهيولى لا للصورة قوله ما يوجب مكانا كليا وهو الصورة النوعية اذ مقارن مقارن الشيء مقارن لذلك الشيء قوله لتساوي نسبته اي نسبة ذلك الامر صورة كان او حالة من احوالها والمراد بغيره صورة او حالة اخرى يقتضي جزء آخر من اجزاء المكان الكلي والضمير في اليه راجع الى ما يوجب مكانا كليا فهذا نظير ما اورد في الحاشية السابقة بقوله فيه ان نسبة الهيولى اه قوله بالحالة الاخيرة وهي التي كلامنا فيه قوله الوضع المعين الكائن في المكان المعين الذي هو جزء من اجزاء المكان الكلي والاولى المكان المعين قوله لها اي للهيولى قوله والا لم تكن مجردة اذ لا يمكن الوضع للهيولى الا بعد مقارنة الصورة فلو كانت حالة واحدة للهيولى المجردة في الوضع المعين والمكان المعين لم تكن مجردة حين مقارنة تلك الحالة مع انها مجردة اذ تلك الاحوال تتعاقب عليها من الازل وقبل اقتران الصورة بخلاف ما اذا حصل التخصيص عند الحالة الاخيرة فانها ليست قبل اقتران الصورة بل معه قوله من اجلى البديهيات فيه ان تحقق تلك النسبة الخاصة انما هي بين جهات الجسم وجهات الحيز لا اجزائهما وتلك النسبة هي وضع الهيولى وجاز ان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى به كما قاله الشارح يشك الى بطلان قول المحشي اخذ الشارح هذا من كلام س في شرح المواقف حيث قال فان قلت فننقل الكلام الى اختصاص اجزاء ذلك العنصر بامكنتها الجزئية قلنا تلك الاجزاء مفروضة فيه لا موجودة في الخارج فلا تقتضي مكانا قوله في نفس الامر واجزاء الجسم وان كانت مفروضة لكنها ليست بمجرد اختراع الذهن كانياب الاغوال حتى لا تتحقق في نفس الامر قوله معدومة مطلقا بمعنى انه لا وجود لها لا بالانفراد ولا بتبعية شيء قوله وهذا سفسطة اذ ندرك بحس البصر ان الجسم الابلق بعضه ابيض وبعضه اسود والجسم المقرب الى النار بعضه حار وبعضه بارد قوله لا يستلزم اه فيه انه يستلزم عدم اقتضاء الحيز بالذات وهو المراد بقول الشارح فلا تقتضي مكانا اذ يكفي في تخصيص الاجزاء بامكنتها بالتبع الصورة النوعية المخصصة للكل بمكانه قوله وفي ضمنه وللاجزاء وجود بتبعية الجسم وفي ضمنه فرضا مطابقا لما في نفس الامر لا وجودها بالفعل اذ هو ينافي اتصال الجسم قوله عن نقض اجمالي صرح الشارح الخطائي بكونه نقضا حيث قال واما النقض بانقلاب الجزء المائي هواء اه قوله لجريان الدليل اه بان يقال ان حصول ذلك الماء في كل واحد من اجزاء حيز الهواء ممكن لان الماء نسبته الى جميع اجزاء الهواء على السوية وكذلك الصورة الجسمية الهوائية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا لحصول ذلك الماء في بعض اجزاء حيز الهواء دون بعض ترجيح بلا مرجح قوله بيان الفرق بين الماء الذي انقلب هواء والهيولى المجردة التي اقترنت بها الصورة بان الماء له وضع سابق يرجح الوضع اللاحق بخلاف الهيولى المجردة فانه لا وضع لها سابقا على اقتران الصورة بها لها حتى يرجح الوضع اللاحق قوله بان الشبهة معارضة ولذا قال الشارح محمد بن مبارك شاه البخاري والفائدة في ايراد النقض النظر سد باب ايراده المعارضة قوله على النقض مسامحة اذ المعارضة في الادلة العقلية القطعية في قوة النقض لانها الملزومات لنتائجها بان يقال لو صح دليلك لما ثبت نقيض مدعاه لكنه ثابت فدليلك غير صحيح فيصح اطلاق اسم كل منهما على الآخر قوله اذ لا وجه اه علة لكون الاطلاق مسامحة لا حقيقة قوله الى ذلك الحيز الطبيعي للماء بان يكون في جزء آخر من حيزه فقسره القاسر ونقله الى هذا الجزء منه قوله فيحصل فيه اي في ذلك الحيز قوله القسرية فيه انه لا ترجيح لانتهاء القوة القسرية لولا قرب ما انتهت اليه فيه فالقرب هو المرجح على ان الشارح لم يرد حصر المرجح في القرب والحصول فلا ايراد قوله فيما يليه وهو قوله فالحصول في ذلك الموضع مرجح بان يقال لا يلزم ان يكون الحصول مرجحا لجواز ان ينقله قاسر الى موضع للهواء فينتهي قوة القاسر فيحصل فيه وعلى هذا يكون المرجح انتهاء القوة القسرية فيه وفيه انه لا ترجيح لانتهاء القوة القسرية لو لم يكن الانتهاء بالحصول فيه فالحصول فيه هو المرجح حقيقة قوله فهي في الاجسام اه الضمير للصورة معتبرا اختلاف الاجسام بها فتكون عبارة عن صور الاجسام ولذا قال في تعريفها حقائق جوهرية دون حقيقة جوهرية فالملائم ان يقول فيما يأتي بدل قوله الى الجسم الى الاجسام المطلقة المركبة اه وبدل قوله نوع انواع على ان التعاريف تكون بالماهية للماهية لا للافراد قوله فهي تفريع على ما سبق من قوله بانضمامها الى الجسم المطلق حصل نوع قوله كمال اول للجسم اعلم ان النوع يتم بالكمال الاول ولكن الكمال الثاني يتم بالنوع كما للمحشي قوله اذ بها الحصل فهي ما يتم به النوع وليس الكمال الاول الا هو لكنها كمال اول للجسم باعتبار وجوده في الخارج والفصل كمال اول له ايضا لكن باعتبار وجوده في الذهن قوله آثار كقبول الانقسام بسهولة او عسر قوله بعد تخصصه اذ هو في ذاته وهذا في صفته قوله التصريح بها لانها مراده قوله كمالات ثانية اذ الكمال الثاني هو ما يتم به النوع في صفته قوله المنوع هو الفصل لكن المنوع مطلقا ليس منحصرا في الفصل اذ لا شبهة في ان الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة يصير نوعا في الخارج بسبب الصورة النوعية كما ان مفهوم الحيوان يصير نوعا في الذهن بالناطق فقوله ولا نريد بافادتها النوعية اه محل بحث قوله جوهريتها فيه انه صرح بها حيث قال وقد يجاب بانا نعلم بداهة الى قوله فلا بد من اختلافها بامر جوهري مختص تامل قوله التصريح بها لانها مراده قوله واستدلوا على اه وقد يستدل عليها بان في الماء والنار مثلا امورا تغير جواب ما هو فتكون جواهر لان الاعراض لا تغير جواب ما هو ويرد عليه الهيئة السريرية فانها تغير جواب ما هو مع كونها عرضا قوله ان العرض ماخوذ من كلام المحقق الدواني في الحاشية القديمة على الشرح الجديد للتجريد فانه قال صرح الشيخ في الالهيات الشفاء بان الجسم يحمل على مجموع الهيولى والصورة والاعراض وصرح في موضع بان جزء الجوهر جوهر وهل هذا الا منافاة والذي يدفعه هو ان العرض لا يكون جزءا للحقيقة النوعية الجوهرية بمعنى ان انضمام العرض الى الموضوع لا يحصل نوعا واحدا حقيقيا وذلك لا ينافي دخوله في الشخص او الصنف قوله ليس نوعا حقيقيا بل مطلق السرير صنف والمعين شخص قال المحقق الدواني حقق الشيخ في منطق الشفاء ان ليس كل معنى اقترن بمعنى يوجب ان يجعل له ذاتا احدية يصلح ان يجعل شخصه لوقوعه في جنس مفرد فالكان الاناث مع البياض بل مع الفلاحة ذاتا متحدة وهي كلية فتكون نوعا فيصير الانسان جنسا

٤ مستحقة ذل

ق وقيل جوهرية اه ماخوذ من كلام الصدر الشيرازى فى حواشى شرح التجريد ايرادا
على المحقق الدوانى حيث قال حد الجوهر يصدق على المجموع المركب من الجوهر
والعرض القائم به اذ هذا المجموع لا يحتاج الى موضوع وقال صر الشيخ فى الشفا بجوهريته
ق الى المقولات العشرة ق من جنسين فلا يصدق عليه حد الجوهر الذى اعتبر الوحدة
فيه ق وفيه نظر ماخوذ من كلام المحقق الدوانى فى حاشيته الاجد على شرح التجريد
فراجعها ق جنسا واحدا بل هو كثرة مؤلفة من جنسين ق وهو جنس واحد اذ ظاهر انه
يصدق على هذا المركب انه لا يحتاج الى موضوع وان لم يكن جنسا واحدا كيف و ... فراد
الجوهر ليست جنسا واحدا لكن يصدق عليها الجوهر الذى هو جنس واحد ق فكيف
يعتبر فى الحد ودع انها بالذاتيات وايضا لو اعتبر الوحدة التى هى امر عرضى فى حد الجوهر
الذى هو جنس عال لا محالة لزم ان لا يكون جنسا عاليا اذ المركب من الذاتى والعرضى
لا يكون جنسا وهف ق فى المقسم وهو الجنس العالى ق كون الكثير من الاقسام اى
الكثير المؤلف من الاقسام كالمركب من الجوهر والعرض والمراد بالكثير ما يقابل الواحد ق
فى طبيعته فيصدق عليه الجنس العالى المطلق والجوهر وان لم يصدق عليه الجنس العالى
المقيد بالوحدة وقوله خارج بقيد الوحدة والا لم يبق لقيد الوحدة فائدة نعم
لو قسم الجوهر الى الانواع الحقيقية واخذ مقيدا بالوحدة الحقيقية التى لا تشمل الوحدة
الاعتبارية كان المركب خارجا عن الجوهر المقيد بتلك الوحدة لا عن طبيعة
الجوهر المطلق ق هيولى العناصر لانقلاب بعضها ببعض ق والصورة الجسمية اشتراك
الصورة الجسمية لا يختص بالعناصر فالاولى ان يقول من اشتراك الصورة الجسمية
وهيولى العناصر ق فلا بد من مميز ذاتى ولا يصلح شىء من الهيولى والصورة الجسمية
لان يكون مميزا لاشتراكهما فهناك مميز ذاتى آخر وهو المعنى بالصورة النوعية
ق قائلون بتماثل الاجسام واكثر المعتزلة كذا فى شرح المواقف اذ النظام والنجار منهم
قائل بكون الجسم مجموع اعراض مجتمعة كما سبق منا واحتجاجهما وتمسك الاشاعرة

وتمسكت الاشاعرة واكثر المعتزلة على تماثل الاجسام بانها مجموع الجواهر الفردة التى تركبت
الاجسام منها والجواهر من حيث هى جواهر متماثلة لاشتراكها فى صفات نفس الجوهر
وهى التحيز والقيام بنفسه وقبول الاعراض وبعض المتكلمين منعوا تماثل الجواهر
وقالوا هى مختلفة بذواتها وما ذكر من اشتراكها فى الصفات المذكورة لا يدل
على تماثلها فى الحقيقة لجواز ان يكون تلك الصفات اعراضا عامة مشتركة بين
حقائقها المختلفة ق بالحقيقة فلا حاجة الى الصورة النوعية ق ليس الا العوارض
فهى داخلة فى حقائق الاجسام فهى مركبة من الصورة الجسمية والاعراض المنوعة
ق مستنكر جدا فيه انه لا استنكار فى كون السرير جوهرا ولا فى كونه مجموع قطع الخشب
والهيئة فلا استنكار فى توقف حصول الجوهر على العرض فالحق انه لا استنكار فى توقف
حصول الجوهر على العرض القائم بجزئه الآخر انما الاستنكار فى توقف حصوله على العرض الغير
القائم بجزئه الآخر وهو لا يكون ق ما هو جامع للوصفين وهما السكون عند حصوله فيه
والحركة اليه عند خروجه عنه ق وسيجئ تحقيقه فى فصل الحيز فانتظر ق او ببعض الاحياز
والظاهر من كلام الشارح هذا والا لكان المناسب ان ياتى بقوله بل بسائر اثاره عقيب قول
المصنف ببعض الاحياز ق مثلا كالبرودة والرطوبة للماء ق انما يتم بعد ثبوت اه لانه تمامية
ما ذكره المصنف انما يتوقف على ثبوت ان لبعض الاجسام حيزا طبيعيا سواء كان للبعض الآخر
حيز طبيعى آخر او لم يكن له حيز طبيعى اصلا لانا نقول لو لم تثبت الصورة النوعية الا
لذلك البعض لا لكل جسم مع انه المطلوب ق على ما ذكره المصنف واما على ما ذكره غيره كصاحب
حكمة العين فانه استدل بالاختصاص ببعض اللوازم مطلقا فليس المناسب ذكره
بعده ق بعد فصل الحيز ويمكن الجواب بانه لما لم يلزم فى الاستدلال على ثبوت
الصورة النوعية اخذ خصوص الاختصاص ببعض الاحياز بل لا فرق بينه وبين
الاختصاص بسائر الآثار فذكر الاختصاص ببعض الاحياز كانه على سبيل التمثيل
لم يذكره بعد فصل الحيز حتى لا يتوهم عدم تمامية الدليل بدون اخذ خصوص الاختصاص

المذكور ق اختصاص الآثار وكذا الاحياز والاضافة اضافة المصدر الى المفعول ق
غير مسموعة اى لم نسمع من احد بل ما سمع هو دعوى ضرورة ان نفس الآثار ليس
لامر خارج اولا نسمع ولا نصغى اليها اذ لو نعلم شيئا ضرورة نعلم ان نفس الآثار ليس
لامر خارج لان اشاهدها من الاجسام لا الاختصاص وهذا ظاهر لا سترة فيه ق
سيذكره الشارح بقوله وقيل لم لا يجوز اه ق بل الضرورى عند المشائين وان منعه المتكلمون
والاشراقيون وتلقوه بالمخالفة وقوله الظاهرة من الجسم اى الظاهر كونها آثار الجسم
واما الاختصاص فلا يظهر كونه اثره وهذا ظاهر ق الفاعل المختار لانه لا مؤثر فى الو
جود الا هو فهو الذى اودع فى النار الاحراق واليبوسة وفى الماء البرودة والرطوبة
ولا يسئل عما يفعل ولا لاجل شىء من افعاله من المصلحة وان لم نعلمها ق لكل نوع جسمانى من
الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها ق فى عالم النور وهو عالم العقل
فوق عالمى الحس والمثال وهذا الرب نور مجرد عن المادة قائم بذاته مدبر لنوع
هو ربه وحافظ اياه ونسبته الى جميع اشخاصه على السوية فى تدبيره لها واعتنائه
بها ولهذا يقال ان الرب كلى النوع وهو المنمى والغاذى والمولد فى النبات والانسان
وسائر الحيوانات لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة فينا عن نفسنا والا لكان
لنا شعور بجميعها وفى النبات وسائر الحيوانات عن قوة بسيطة لا شعور لها واليه
اشار نبينا عم بان لكل شىء ملكا حتى ان كل قطرة من المطر ينزل معه ملك وتلك
الارباب النورية هى المرادة بالمثل الافلاطونية لا ان المثال وان كثر استعماله فى
الاشخاص الموجودة فى عالم الحس الا ان الارباب النورية والانواع المربوبة
لما كان كل منهما مثالا للآخر فى الحقيقة من وجه وظلا له بمعنى انه لولا الانواع المربوبة
فى عالم الحس لم يكن الارباب فى عالم العقل وبالعكس اطلق المثل على الارباب
كذا فى شرح حكمة العين ق لحسب حالات الآلات وهى الابدان فتلذذ النفس حين
تلذذها بسبب ما يسرها وتتالم بتالمها بسبب ما يؤلمها من الامراض ق فى هذا الاستناد

تحقيق لكل شىء ملك بحث المثل الافلاطونية

الاستناد اه اى استناد آثار كل نوع الى ربه ق استنادا الى مكاشفاتهم فعليهم كذبهم ان
كانوا كاذبين ق على ما ادعى ضرورية وهو ان الآثار الظاهرة من الجسم ليست مستندة الى امر
خارج ق يلزم عدم الفرق بينهما يمكن ان يبقى تلك التفرقة بسبب مدخلية الصورة النوعية
لكن لا بطريق التاثير نظيرها قاله الاشاعرة فى الفرق بين حركة البطش والارتعاش
ولا شىء يدل على نفى المتكلمين والقدماء مدخلية الغير به ق الى امر خارج سواء كان
الفاعل المختار او الرب المجرد ق على سبيل الاستقلال كما ذهب اليه المشاؤون فالغرض
من هذا الكلام اختيار مذهب آخر متوسط بين مذهب المشائين والمتكلمين والا
شراقيين زعما منه ان المتكلمين والاشراقيين لم يعتبروا مدخلية الغير ولو بغير
طريق التاثير وقد عرفت حاله ق تلك الطبائع اى الصورة النوعية ق فيرتب الفياض
المطلق فالمؤثر فيها هو الفياض المطلق وللصورة النوعية مدخل لا بطريق التاثير وقد
عرفت منا انه يمكن حمل ما قاله المتكلمون على هذا ويمكن عن بعد ان لا يكون مراد المحشى ان هذا
مذهب آخر بل الغرض منه تصحيح مذهب المتكلمين ق فى النار والرطوبة والبرودة فى الماء
سر سريان العشق فى الموجودات فالمراد بالعشق هو الاستعداد الكائن فى الموجودات
المستعد لفيض الآثار عليها من الفياض المطلق فان هذا الاستعداد بمنزلة ميلها
الى الآثار وشغفها بها هذا ما اراده ولكن لم يتفطن لهذا السر بل الظاهر ان المراد
بالعشق هو الوجود المطلق المعبر عنه بنفس الرحمن السارى فى الموجودات بمظاهر
تنزلاته وكونها من شيوناته فان حصصه روابط بين الموجودات الخاصة والوجود
المطلق كالعشق بين العاشق والمعشوق ق قيل قائله شارح حكمة العين ق وفيه انه لا وجود اه
ماخوذ من حواشى درس على شرح حكمة العين وقد يجاب بان المراد جواز كون الفاعل علة
تامة موجبة فى الجملة بخلاف القابل فانه لا يكون كذلك اصلا ضرورة الاحتياج الى الفاعل
فى كل معلول ولكن لا يثبت المط بهذا كليا وانما يتم فى صورة جاز كون الفاعل علة
تامة موجبة اللهم الا اذا لم يلاحظ فى الاستدلال خصوصية الفاعل بل قيل الفاعل

بحث سريان العشق فى الموجودات

المطلق يجوز ان يكون كذلك فالقابل المطلق فاعل مرجح المطلق كليا لجنب الظ على انه لو فرض
فى استحالة اجتماع نسبتى الوجوب والامكان بين معينين وانما يستحيل ان لو كانتا
من جهة واحدة وهو مم ضرورة ان جهة الفاعلية غير جهة القابلية كذا قرره دس
ق لا يفيد وفيه ان هذا القول وان كان عطفا على قوله لانها قابلة اه لكن الغرض
منه الاتيان بدليل آخر على ان الاختصاص المذكور ليس للهيولى لكن بالنسبة
الى العناصر فقط فيفيد كون الاختصاص المذكور للهيولى فى العناصر لانها قابلة
فلا تكون فاعلة ولان هيولاها مشتركة اه وفى غيرها للاول فقط يدل على هذا
انه قال دس فى حواشى شرح حكمة العين وقد يجاب ايضا فى العناصر بان هيولاها
مشتركة فلا يكون مبدأ للامور المختلفة ق امور مختلفة كيف والاختصاص لكونه نسبة
يختلف باختلاف الطرفين او احدهما تامل ق عن الاضطراب يدفع هذا الا
ضطراب بانه اريد سابقا بالاختصاص ببعض الاحياز وبسائر الآثار التخصيص
المختص وسائر الآثار المختصة على سبيل المسامحة لا نفس الاختصاص وهذا ظ
فتطابق اول كلامه وآخره على ان الكلام فى استناد الاختصاص كان من المص والكلام
فى استناد نفس الآثار من الشارح ق نقضا اجماليا ق بالجسم فهو اما ان يكون للجسمية العامة
او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت كل جسم فى الاختصاص ببعض
الصورة فتعين الثانى فيلزم اه ق وتسلسل الصور ق لم يتوجه ذلك فيه ان
مقارنة الجسم بالصورة النوعية اثر من آثار الجسم فيتوجه النقض وان كان الكلام
مبنيا على انه لا بد لتلك الآثار من مبدأ باين تقارنه بعض الاجسام لبعض
الصور النوعية اثر من آثاره فهو اما للجسمية العامة او لصورة اخرى لا سبيل الى
الاول والا لاشتركت الاجسام كلها فى مقارنة ذلك البعض من الصور فتعين
الثانى وهو الاحتياج الى صورة اخرى وتسلسل ق لما اشتهر منهم بكسر اللام على قوله لان
المادة العنصرية اه ق بقدم الصورة النوعية العنصرية لا الفلكية فانها قديمة بتشخصها

بتشخصها عندهم وقوله باجناسها الصواب بجنسها فان الصورة النوعية النارية نوع وكذا
المائية والهوائية والترابية ومطلق الصورة النوعية العنصرية جنس لها ق باجناسها
لا بانواعها اذ لا امتناع من حدوث بعض الصور العنصرية كان يكون نوع النار مثلا
حادثا غير مستمر الوجود بتعاقب افراده الشخصية اذ يجوز حصوله من عنصر آخر بطريق
الكون والفساد ق من كل جنس الصواب من جنس ق اما من نوعه كان ينقسم ماء الى
مياه ق او من نوع آخر كان ينقلب ماء هواء ق بناء اه متعلق بتوهم ق تحقق الجنس فى
ضمنه اى فى ضمن نوع ما فاذا قدم الجنس لا يتصور بدون قدم نوع ما ق فيلزم بالنصب
اى فان يلزم وكذا قوله فلا يكون قدم فرد ما اذ حال النوع مع فرد ما كحال الجنس مع نوع ما
ق فرد آخر فيبطل قول الشارح لان المادة العنصرية اه اذ ننقل الكلام الى الاختصاص
بفرد ما فلا ينافى ان يقال ان المادة العنصرية قبله كانت متصفة بصورة اخرى قوله
كل ما يوجد حادثا كما ان نوع الورد يبقى شهرا مع ان شيئا من افراده لا يبقى الا يوما
او يومين ق والاستعداد لقبول الاحوال من لوازم الهيولى بل يصح باطلاق الاستعداد
عليها قال صاحب المواقف وهى فى نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا متصلة ولا منفصلة
انما هى فى ذاتها استعداد محض لا فعل لها الا بالصورة ق الصورة السابقة اذ الصورة
السابقة لا تفيد الهيولى وهو ظ فلا تفيد لازمها ايضا ق ولما كان اه جواب سؤال كانه قيل
هب ان الصورة السابقة لا تفيد الاستعداد ولكن لم لا يجوز ان يكون للهيولى
نفسها مع قطع النظر عن الصورة السابقة استعداد للصورة المعينة وحاصل الجواب
ظ ق فالاولى اه الاولى فالصواب ق من مبدء الفياض وهو العقل الفعال
عندهم ق المتقدمة لها فى بعض النسخ المتقومة وعليه قوله لها متعلق بالمقومة لا بقوله
تفيد كما هو على هذه النسخة ق دقيق قال بعض المتأخرين على الطوسى وجعله المحقق
الدوانى فى شرحه على العقائد العضدية وجها رابعا من وجوه الجواب عن استدلال
الفلاسفة على قدم العالم فاورده المحشى هنا ق قدم المادة العنصرية ق مع كيفية حادثة

عارضة عليها بل لا يعقل عدم تناهى حوادث متعاقبة مع وجود قديم وان لم يكن تلك
الحوادث واردة على ذلك القديم وعارضة له يبين هذا الدليل ق ما يصدق عليه الحادث
اذ القديم ما لا يكون مسبوقا بالعدم والحادث ما يكون مسبوقا به ق والمقارنة اى والحال
ان المقارنة اه ق معه اى مع واحد ما يصدق عليه الحادث دائما ق وفيه بحث هذا
البحث للمحقق الدوانى ق على كل فرد ما يصدق عليه الحادث ق وههنا اى فى مقام توا
رد الكيفيات الحادثة الغير المتناهية على المادة القديمة ق موجود قبله اذ للمادة العنصرية
قبل الاتصاف بكل كيفية متصفة بكيفية اخرى ق منها اى من الافراد ق مع دوام المقا
رنة لفرد منها ولا يلزم من هذا ان يكون القديم سابقا على جميع ما يصدق عليه الحادث
فى زمان واحد بل فى ازمنة غير متناهية وهى الحالات التى يتحقق فيها سبق القديم
على كل واحد ما يصدق عليه الحادث ق وذلك ظ اذ لا يجوز عدم مقارنة فرد منها
لان الحوادث الغير المتناهية قديمة بالنوع والقديم لا يتقدم على القديم فلا بد من
وجود فرد منها دائما حفظا للنوع القديم عن العدم ق وقيل عليه قائله الامير صدر
الدين الشيرازى على القائل الاول المعبر عنه بقد يق ق ما ذكره من المنافات قوله
حدوث الكل المجموعى الذى هو عين الافراد الموجودة ق وليس كذلك لجواز تغاير حكم
المجموع من حيث المجموع حكم الآحاد الا ترى ان كل انسان يشبعه الرغيف والمجموع
ليس كذلك ق واعترض عليه المعترض هو المحقق الدوانى فى شرح العقائد ق وكانه
توهم اى صاحب القيل من كلام المعترض ق تم يوجد وههنا لما لم يوجد زمان الا
ويوجد فيه فرد من الافراد لا يكون الكل المجموعى حادثا ق وهذا توهم بعيد اذ حدوث
الكل المجموعى يتحقق بان لا يوجد مجموع آحاده فى زمان وان تحقق بعض منها فى
كل زمان ق وفيه نظر يمكن الجواب بان المعترض اراد بحدوث الكل عدم قدمه ذكرا
للملزوم وارادة للازم اذ يكفيه ذلك لان معنى قول القائل وليس كذلك انه ليس
يلزم من حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعى بل يجوز ان يكون كل فرد حادثا والكل

والكل المجموعى قديما فلا يكون المادة سابقة عليه لكون كل منهما قديما حتى تكون المقارنة مع فرد
منافية له اذ يندفع هذا بمجرد عدم كون الكل المجموعى قديما اذ سبق القديم واجب على كل
ما ليس بقديم على ان اتصاف فرد ما بوجود دائما مستلزم لاتصاف المجموع به لكن فى
جميع تلك الازمنة الغير المتناهية والموجود اعم من الموجود فى الآن او الزمان والموجود
فى الزمان اعم من الموجود على سبيل الاجتماع والتعاقب والقياس على الحركة بمعنى القطع
فاسد لانه امتداد لجنب الوهم ليس الا ق غير موجود مع ان الموجودية ماخوذ فى كل
من القديم والحادث ق فظهر اى ظهر ما ذكرنا خفاؤه ق فى هذه المادة التى لا وجود للكل
لانعدام اكثر اجزائه كل وقت ق هذا جواب اه وحاصله ان ما اورده صاحب القيل من
المنع للحصر لا يضر مدعانا وهى اثبات الصورة النوعية اذ لنا ان نثبتها بانا نعلم بدا
اه ولا نأتى بالدليل المشتمل على حصر مبدأ الاختصاص ببعض الاحياز بل بسائر آثاره
دون بعض فى الجسمية العامة وصورة اخرى حتى يرد عليه منع الحصر ق ومختص بالعنصريات
لان هيولاها مشتركة فتخالف حقايقها يقتضى اختلافها بامر جوهرى مختص هو غير
الهيولى والصورة الجسمية وهو المعنى بالصورة النوعية واما الفلكيات فتخالف
حقيقتها بالهيولى لتخالف هيولاها ق باثبات المقدمة الممنوعة وهو حصر مبدأ الاختصاص
ببعض الاحياز بل بسائر الآثار دون بعض فى الجسمية العامة وصورة اخرى اذ صاحب
القيل منع هذه المقدمة مستندا بانه يجوز ان يكون مبدؤه وسببه الاتصاف بكيفية سابقة
لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة فى العنصريات وفى الفلكيات بان
مادة كل فلك التى لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها لا الجسمية العامة ولا صورة اخرى قوله
الاختصاص بالآثار ق الى ما ذكرتم من الكيفيات السابقة فى العنصريات والمواد المتخالفة
فى الفلكيات والخطاب لصاحب القيل واتباعه ق تلك الكيفيات اه اراد بها الآثار
لان صاحب القيل عبر عن الاثر بالكيفية وقوله مبدء قريب احتراز عن مواد الافلاك فان
المادة مبدء بعيد لانها قابلة لا فاعلة والقابل مبدء بعيد وقوله وهو غير خارج عن الجسم

احترازعن الفلكيات السابقة فى العناصر لانها خارجة عن الجسم وقوله ضرورة ثم كيف لا
ويجوز ان يكون المبدء القريب الفاعل المختار ق عن الجسم لان الفاعل الخارجى نسبته
الى الجميع متساوية عندهم ولكن منعها شارح حكمة العين مستندا بجواز ان يكون له نسبة
خاصة الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام وعدم اطلاعنا عليها لا يوجب عدمها ق الا
الاختلاف بامر ذاتى وان كان عرضا ق قيل المجموع اه قائله ابو صدر الدين محمد الشيرازى
وقد سبق مع الايراد عليه سابقا فى الحاشية المتعلقة بقوله فصل فى اثبات الصورة النوعية
مع زيادة تفصيل فهذا تكرار الا ان له نفعا فى هذا المقام فيمكن حمله ق فينبغى المجموع محتاجا
والاحتياج الى الموضوع ينافى الاستغناء عنه الماخوذ فى حد الجوهر ق صدق الجوهر
اى حده ق هو الاحتياج اه اى احتياج المجموع المركب من الجوهر والعرض ق الاحتياج
اليه اى احتياج المجموع ولكن لا بان يقوم بل بان يقوم جزئه الآخر به ق والتاثر بحسب
المادة فيه ان المقتضى للتاثر هو الهيولى لانها هى القابلة كما سبق اللهم الا ان يق
ما هو من خواص الهيولى التاثر بالذات وتاثر الصورة النوعية بالتبع ق وهكذا
فى البواقى كسهولة التشكل بالاشكال بشرط الرطوبة وصعوبته بشرط اليبوسة وهكذا
فى البواقى ق اى ما اشعر اه تفسير لفاعل مر وحاصله انه لم يرد بما مر قوله الهيولى لا تجرد
عن الصورة الصريح فى امتناع انفكاكهما بحسب الزمان حتى يرد عليه ايراد الشرح بل اراد ما اشعر به
ولكن لا شبهة فى انه ليس فيما مر ما يشعر به الا قوله لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون
ذات وضع اه ووجه اشعاره به هو ان الهيولى على تقدير تجردها عن الصورة لما استحال
كونها ذات وضع وغير ذات وضع كان ان يعلم منه انه لا تعين لها فى حد ذاتها وصفاتها
ناشئة عن الصورة ولكن فيه خفاء ق وصفاتها بالرفع مبتدء خبره ناشئة ق ايراد الشرح
قال الاثير الخطائى فى شرح قول المص اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة اذ لو كانت الهيولى
علة فاعلية لتقدمت بالوجود عليها لما تقدم انا بينا ضرورة تقدم وجود العلة على المعلول
بالذات لكن الهيولى متاخرة الوجود عن الصورة بحسب الذات لما بين ان الهيولى مفتقرة

بيان كيفية التلازم بين الهيولى والصورة

مفتقرة فى الوجود الى الصورة وبهذا التقرير يندفع الاعتراض بان التقدم الذاتى الحكم بها
اللازم للهيولى بسبب كونها علة للصورة لا يستلزم تقدمها بالزمان على الصورة لئلا يلزم انفكا
كهما قال صاحب الحل وفساده ظاهر ان اريد اصلاح قوله لما مر وان اريد الجواب بتغيير
الدليل فلها وجه ق بالذات على الصورة ق بالنسبة الى الصورة والا لكان لها فى حد ذاتها
تعين ق جزء للفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه الوجود غير الشرط ق فيه نظر اذ ما سبق اه
فيه ان معنى قول الشرح بل هو خلاف الواقع هو ان كون الصورة علة فاعلية للشكل خلاف
الواقع ونفس الامر عند صاحب القيل وهو اثير الخطائى لانه وجه قول المص سابقا فذلك
الشكل اما ان يكون للجسمية بكون الجسمية مخصصة للشكل المعين الحاصل بالفاعل المفارق
بناء على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة
من العقل الفعال كما ذكره الشرح هناك فالفاعل عنده هو العقل الفعال لا الصورة وليس
المراد بما سبق قول المص حتى يشمل ق لان المتاخر عن الجسم اه هذا وان لم يثبت كليا لكنه
ثابت فى هذه المادة لان تاخر المقدار عن الجسم بواسطة الصورة لانه الممتد فى الطول
ق الى الصورة المخصوصة لان الشكل من عوارض المقدار والعارض للصورة والعرض
محتاج فى تشخصه الى الموضوع والبحث الظاهر فى هذا الكلام هو انه ليس هذا بما ندعيه
لانا بصدد بيان التلازم بين الهيولى والصورة وظاهر انه لا تلازم بين الهيولى والصورة
المشخصة لجواز بقاء الهيولى مع تعاقب الصور والجمع ترك هذا البحث لضيق العطن
ق الشكل الكلى الى الصورة ق فى نفس الامر وان كانت مشتركة بحسب فرض العقل ق مع
انضمام الشكل الكلى اليها اذ يجوز انحصار الكلى بحسب نفس الامر فى فرد كالشمس ق وانضمام
اليها ق والشكل الكلى ق فى هذا المقام اذ يكفى حمله على كون الصورة بحيث لا تكون مشتركة
فى نفس الامر وفيه ان معنى التشخص ذلك ليس الا وان المراد بالصورة المشخصة فى قوله
والذى ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة المشخصة هى الجزئية المقابلة للماهية ق
على الشئ بالذات ق ما تقدم بالذات ق مع الشئ بالذات ق علتان مستقلتان لان

لذلك الشئ علة مستقلة فلو كانت علة تامة معه ايضا علة لم يكون له علتان مستقلتان
وهو باطل ولكن هذا اللزوم ليس كليا لعدم جريانه فى معلولى علة واحدة اذ تلك
العلة مقدمة بالذات على ما مع الشئ وعلى الشئ ولا توارد فى وجوده ق اصلا بل هما
معلولا علة واحدة هى العقل الاول ق لان العقل الثانى علة لقوله يلزم ق مقدم على
الثالث بالذات لانه علة له ق سلب التقدم والتاخر الذاتيين وليس بين العقل
الثالث والفلك الاول الاعظم تقدم ولا تاخر لعدم كونهما معلولا وعلة بل العقل
الثالث معلول العقل الثانى والفلك الاول معلول العقل الاول ق على نفى عليته كما اه
لانه مفرع عليه ومبنى المفرع هو المفرع عليه وفيه ان معنى قوله وهذا مبنى اه هو ان
المفرع م صحة التفريع وكون عدم كونه سببا للمفرع مبنى على ما زعموا اه فالبناء اظهر من الشمس والجمع لكونه
خفاش البصر خفا عليه وان كان غرضه مجرد التفوه فالاولى التفوه بان هذا الزعم باطل
اذ يتصور التلازم بان تكون علة احدهما معلولا لعلة الآخر ق او علتاهما معلولى علة واحدة
الا ان تعم العلة ما هى بدون الواسطة وما هى بالواسطة ق بحسب المشهور لشهرة اطلاقهم
الوسائط على العقول وان كان مسامحة ق هو المبدء الحق تع شانه اذ القول بالوسائط
مسامحة منهم فى تعاليمهم كما سبق تحقيقه ق قد يق لا يكفى اه هذا القائل ان كان من المتكلمين
فمراده بالمعلولات القديمة انما هى الصفات وح وان صح ان واجب الوجود علة
موجبة لها لكن بطلان التالى م اذ الصفات لا يجوز انفكاك بعضها عن بعض
ولذا حكم الاشعرى بعدم غيريتها للذات وعدم غيرية بعضها لبعض وان كان من
الحكماء فمراده بها هى الافلاك والعقول وح وان سلم بطلان التالى لكن قوله لان واجب
الوجود علة موجبة لها م كيف لا وهو ينافى القول بالوسائط او بالشرط والآلات
وان كان ملفقا فمنوط بكفاية الفرض فى مادة النقض ووصف المعلولات بالقديمة
لان الحادثة لتخلفها عن الواجب لا يتصور كونه علة موجبة لها ق عن الآخر فيه ان
العلة الموجبة يقتضى وجودها ما دامت موجودة فكيف لا تكونان متلازمين ق اوقات

بيان توارد العلتين المستقلتين على المعلول الواحد بالشخص

اوقات وجودها اى ثبوتها فقط ق فلا يصدق اه تعريف العلة الموجبة ق اذ يجوز ان يكون اه
علة لقوله فلا يصدق الا على العلة التامة ق وان اريد اعم من ذلك بان يراد امتناع التخلف فى
جميع اوقات وجودها وجميع اوقات عدمها بمعنى انه يمتنع تخلف وجوده عن وجودها
وعدمه عن عدمها ق فلا يصدق على شئ اى من العلة التامة والجزء الاخير منها اما على العلة
التامة فلان توارد العلتين المستقلتين على المعلول الواحد بالشخص على سبيل البدل جائز
اذ الممتنع اجتماعهما على ما صرح به دس فى شرح المواقف فيتخلف عدم المعلول عن عدم كل
منهما بوجود الآخر واما على الجزء الاخير منها فيعلم من قوله اذ يجوز اه ولا يصح ان يكون هذا
القول علة لقوله فلا يظهر صدقه على شئ لكونه اخص منه وليس عدم صدقه على العلة
التامة اظهر حتى يق ترك علته للظهور وبالجملة امثال هذا التقرير شان المحشى ق عدم شئ
كعدم المانع زعم صاحب المواقف ان الامور الداخلة فى العلة التامة كلها وجودية وقال
عدم المانع لا تحقق له فى نفس الامر ولا تميز له ولا ثبوت فكيف يكون مبدء لوجود الغير
نعم انه قد يكون كاشفا عن امر وجودى ربما لا يعلم الا بلازم عدمى ويعبر عنه بذلك اللازم
فيسبق الى الاوهام انه مؤثر وليس كذلك ولكن قال دس فى شرحه والتحقيق ان بداهة
العقل لا يجوز كون العدم مؤثرا فى الوجود مفيدا له ولكن يجوز ان يتوقف التاثير فى
الوجود على امر عدمى كما يجوز توقفه على امر وجودى ثم اعتبار كون الامر العدمى من اجزاء
العلة التامة لا جل ان يتاتى زوال الملازمة فى كل موضع ندعى فيه بهذا الوجه اذ لو كان
جميع اجزائها وجودية وعلمت وجودها لا يمكن زوال الملازمة ق ذلك العدم بسبب وجود
ذلك الشئ ق جزء اخر الا ان ذلك العدم من الاجزاء وليس بموجود ق لانه علة لا يق ق بين
الشيئين اى الجزء الاخير والمعلول ق علة موجبة لكونه جزءا اخيرا من العلة التامة ق فيه ان
استلزام اه حاصله انه تقرر عندهم ان الاثرين لا يصدران عن علة واحدة الا بجهتين
مختلفتين فبالحقيقة تلك العلة مع هذه الجهة علة لهذا ومع تلك الجهة علة لذاك فوجود
احد المعلولين يستلزم وجودها مع الجهة التى بها يصدر عنها هذا وهى بهذه الجهة ليست

موجبة للمعلول الآخر والجواب بانهما لا يكونان معلولين لعلة واحدة بل لعلتين مختلفتين
غير بسيط اذ لا يتصور معلولية شيئين لعلة واحدة مع انهم قالوا بها ق لا ينتج المط و
نفي كون الهيولى علة موجبة مطلقة بل ينتج نفي كون الهيولى علة فاعلية وهو ليس بمط
ق لانا نقول على القول لا يتم ق لتم الكلام لان القياس ينتج ما هو المط وهذا معنى قوله
اذ يلزم نفي كون الهيولى علة موجبة اى مطلقة فلو ان القصور انما هو في وصف العلة
بالفاعلية اذ لولاه لتم الكلام فلا ايراد الا بعدم مناسبته ق وتوجيهه ان يق اه اى توجيه
الكلام المذكور في نفي علية الهيولى بحيث لا يكون وصف العلة بالفاعلية غير مناسب فيه
او توجيه وصف العلة بالفاعلية حتى لا يكون غير مناسب ق بالعلة المنفية في قوله اعلم ان
الهيولى ليست علة للصورة ق الموجبة المطلقة اى الاعم من الموجدة وغير الموجدة قوله
المستقل بالتاثير بان يكون مستجمعا لوجود الشرائط وارتفاع الموانع ق مستلزما للعلة الموجبة
استلزاما خارجيا لانه كلما وجد وجدت العلة الموجبة اما في العلة التامة البسيطة كالواجب
بالنسبة الى العقل الاول فظ واما في غيرها فلان الفاعل المستقل بالتاثير ما لم يوجد
جميع ما يتوقف عليه وجود الشئ فتوجد العلة التامة والجزء الاخير منها واذا لم يوجد الفاعل
المستقل لا يوجد العلة التامة ولا الجزء الاخير منها مع وصف كونه جزءا اخيرا وعلة موجبة
فلا توجد العلة الموجبة فالفاعل المستقل ملزوم ما والعلة الموجبة ق فنفي سبق العلة اه
مبتدأ خبره قوله نفي لكون الهيولى علة موجبة اعلم انه لا اعرف للفظ السبق وجه صحة فكانه
سهو من الناسخ والنسخة هكذا فنفي العلة الفاعلية الذى هو نتيجة القياس لان القياس
انما ينتج نفي كون الهيولى علة فاعلية كما سبق وقوله المستلزمة لنفي سبق الهيولى الظ ان
يكون النسخة هكذا المستلزمة له نفي سبق الهيولى لانه وقع صغرى للدليل اذ لا يلزم من
عدم كون الهيولى علة فاعلية مستقلة عدم سبقها وهو ظ ق علة موجبة اه لان الفاعل
المستقل ملزوم ما والعلة الموجبة كما سبق منا ونفي الملزوم المساوى نفي للازمه والحاصل
ان القياس المذكور وان لم ينتج ما هو المط اولا لكنه ينتج ما يستلزمه وهذا القدر كاف

كصدور البنا الصادر عن زيد فانه قديم يتبع بحدوث البنا ويتوقف على عدم [illegible] الحادث [illegible]

القدر كاف وفيه انه لا يلزم من عدم كون الهيولى علة فاعلية مستقلة انتفاء العلة الفا
المستقلة حتى يلزم انتفاء كون الهيولى علة موجبة لجواز ان يكون هناك فاعل مستقل بالتاثير وتكون
الهيولى جزءا اخيرا منه فتكون علة موجبة للصورة ولعل لهذا امر بالتامل فهذا التوجيه من
شطيطات المحشي ق لها اى للهيولى ق لان المادة حينئذ لكذب التالى وعلى كذب المقدم ما
سبق من ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة ولذا يريد بها ق امتنع عدمه هذا ما اشتهر
منهم ولكنه ممنوع مستندا بجواز توقف القديم على عدم امر حادث فيحدث وحينئذ ينتفي القديم ق
بالصورة في الخارج ق متاخرة ومعلولة فاتصاف الهيولى بالصورة وان كان فرعا لوجودها
ولكن وجودها ليس فرعا للاتصاف حتى يدور بل لوجود الصورة في نفسها ق الا باعتبار
حلولها لان حفظها للمادة بتوارد افرادها عليها حتى تكون مقومة ومعينة لها بسبب
التاعية ق ولا يتم ايضا ما قيل قائله المحقق الدوانى في حواشيه على شرح الجديد للتجريد في
بحث الوجود ق امر ذهنى لان الصورة المطلقة لكليتها موجود ذهنى ق المعينة الموجودة
في الخارج ق عن وجودها في الخارج ق بالصورة المطلقة اى صارت ذات صورة ما في
الذهن واتصفت بها فيه فهذا الاتصاف فرع وجودها ذهنا ووجودها في الخارج فرع
هذا الاتصاف ولذا قال فوجدت اى في الخارج ق ووجدت اى في الخارج بسبب
اتصافها بالمطلقة في الذهن ق متصورة بالصورة لان الهيولى مفتقرة في وجودها
الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المعينة بل الصورة المعينة مفتقرة في وجودها الى
الهيولى ولا خلل في اختلاف حكم الصورة بسبب اختلاف حيثية الاطلاق والتعيين
الا ترى ان الحيوان من حيث انه جنس للانسان متحد معه في الوجود لا سابق ومن حيث
انه جزء سابق عليه في الوجود واندفاع الدور على هذا في غاية الظهور ق لان المطلقة
علة لقوله فلا يتم اه ق في الخارج ايضا اى كالاتصاف بالصورة المعينة ق مدخل في العلية
وايضا يرد عليه انه بمجرد اتصافها بالمطلقة ذهنا لا يحصل لها تعين وتحصل فكيف يكون
هذا الاتصاف مبدأ للوجود الخارجي للهيولى واعترض الفاضل ميرزاجان على ما قيل

قوله ووجدت مرتبط بما بعده [illegible]

بانه قد حقق الدوانى ان كل صفة من شانها الوجود العينى فاتصاف الموصوف بها انما هو
لوجودها فيه وجودا عينيا والصورة صفة عينية فاتصاف الهيولى بها انما هو في الخارج
ويرد عليه ان المعينة وان كانت صفة عينية لكن المطلقة ذهنية بناء على عدم وجود
الطبائع في الخارج وبانه اذا اتصفت الهيولى بها في الذهن وقد تتصف بها في الخارج
ايضا تكون من لوازم الماهيات وفيه انه لا المطلقة من عوارض الوجودين ولا
المعينة وايضا هي جوهر لا عرض ق لا يكون قائلا بالهيولى بل يكون من الاشراقيين النافين
لها والقائل بالهيولى لا يقول بالفرعية المذكورة هذا ولا خفاء في ان هذا الجواب في
غاية البعد فاقول يمكن ان يجاب ايضا بما حققه الدوانى في حواشي شرح التجريد من ان
معنى المقدمة القائلة بان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له ان الثبوتين لا ينفكان
سواء كان ثبوت المثبت متاخرا عن ثبوت المثبت له او عينه او متقدما عليه فليكن
هنا ثبوت الاتصاف متقدما عن ثبوت الهيولى كثبوت الصفات المتقدمة عن وجود
الشئ ثم تامل ق بدون الصورة بناء على حمل تقوم على انه من القيام بمعنى الحصول ق لا يتعين
بدون الصورة بناء على حمل تقوم على انه من التقويم ولكن انت خبير بانه لم يسبق من المص
ما يدل على انها لا يتعين بدون الصورة وقوله لانها لو تجردت فاما ان تكون ذات وضع اه
يشعر به اشعارا خفيا كما عرفت منا فحمل كلام المص عليه كما ان لا يسوغ ق فاذا كان كل فرد
يلزم كون كل فرد من الصورة متاخرا عن الهيولى من قوله والصورة تفتقر الى الهيولى
في تشكلها ق متاخرا عن الهيولى تاخرا ذاتيا واما في الزمان فظ انه لا يلزم من تاخر كل فرد
تاخر المطلق ق ولا يلزم اه اى والحال انه لا يلزم اه ق من حيث الاطلاق فيجوز اختلاف
الحكم باختلاف الحيثيات كما عرفت منا فالمتشخصة متاخرة بالذات عن الهيولى والمطلقة
مقدمة كيف عليها هذا وقال المحشي السماكى ايرادا على قوله والجواب ان المراد اه ولقائل
ان يقول ان الهيولى اذا كانت مفتقرة الى طبيعة الصورة لا افتقرت الى الصورة المتشخصة ايضا
اذ طبيعة الصورة لا توجد في الخارج ما لم يتشخص اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد فلا يصح قوله

قوله سواء اه قوله لا ينفكان غير صحيح [illegible] ثبوت المثبت لا ينفك عن ثبوت المذكور [illegible] مع الامثلة للاحتمالات مع المثال [illegible] وذكرت انا احتمالا لم يذكره هنا [illegible] الضعيف [illegible] منه

فيصح قوله لا الى الصورة المتشخصة فالمنافاة بحالها ويرد عليه انه يكفي لوجود الصورة تشخص ما فلا يلزم
من الافتقار الى طبيعة الصورة الافتقار الى الصورة المتشخصة بالتشخص المعين حتى يتحقق منافاة
ق تفتقر ايضا اى كما في التشكل او كالهيولى ق فتنفك عنها مع انه قد سبق البرهان على عدم
تجرد الصورة عن الهيولى ق الدور الخ وهو الدور التقدمى المستلزم لتقدم الشئ على نفسه
ق مشروطا ببقاء الاخرى فيدور ولكن دور معية ولا امتناع فيه لان ما يلزم منه هو
امتناع الانفكاك من الجانبين وهو جائز بل واقع كما في الملزوم المتعاكس قال صاحب
المواقف كل من الضوء واللون شرط للآخر والدور دور معية فلا امتناع فالدور
الخ ليس مطلق توقف الشئ على ما يتوقف عليه بل التوقف على ما يتوقف عليه توقفا مصححا
لان يق وجد فوجد بان يكون الموقوف عليه علة تامة او جزءا اخيرا منها للموقوف حتى يلزم
من توقفه على ما يتوقف عليه تقدمه على نفسه بمعنى الترتيب العقلى المصحح لقولنا وجد
فوجد اذ لا ترتيب بين الشئ ونفسه اذ لا يلزم تقدم الموقوف عليه على الموقوف
بالزمان واما توقف الشئ على ما يتوقف عليه بان يكون كل منهما شرطا للآخر مثلا فلا يلزم منه
تقدم الشئ على نفسه بمعنى الترتيب العقلى المصحح لوجد فوجد اذ لا يصح ان يق وجد الشرط
فوجد المشروط بل اللازم منه افتقار الشئ الى نفسه بمعنى امتناع انفكاكه عن نفسه وهو
كذلك فالدور المعى لا ترتب عقليا بين الشيئين فيكونان معا ق ان تكون اى الصورة
ق ومتقوما بدونه كما هو شان الموضوع بالنسبة الى العرض ق الى المحل ذلك اى استغناء
المحل عن الحال وتقومه بدونه حتى يلزم كون الحال عرضا ق مقدم عليه فاذا كانت
الصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل كانت الهيولى مقدمة على شكل الصورة الذى
هو معها فيكون مقدمة على الصورة ايضا واذا كانت الهيولى مفتقرة الى الصورة
ايضا في التشكل كانت الصورة مقدمة على شكل الهيولى الذى هو معها فيكون مقدمة
على الهيولى ايضا فيلزم تقدم الهيولى على الصورة المتقدمة عليها ايضا فيدور بل لا
حتى يلزم تقدم شكل كل واحد منهما على شكل الآخر اذ المص لم يقل بافتقار شكل احدهما الى

عطف على قول [illegible]

شكل الآخر ح لا يرد على القائل ايراد الشريف ما يرد عليه هو بطلان ذلك الزعم ق قد يقال اه
قائله صاحب المحاكمات في اثبات لزوم الدور على تقدير كون الهيولى مفتقرة الى الصورة
في التشكل وبالعكس ق الى ذات الاخرى لا الى تشكلها ق غير معقول حتى لا يلزم الدور قوله
الى ذات الاخرى لان التشكل من عوارض الاجسام وما لم ينضم ذات الهيولى الى ذات
الصورة لا يحصل الجسم ق المتوقف على التشكل اه كان التشكل من المشخصات ق او المستلزم
عطف على المتوقف فيلزم توقف شكل كل واحد منهما على شكل الاخرى فيدور ولكن هذا
على تقدير الاستلزام انما يتم لو كان المتوقف على الملزوم متوقفا على اللازم وليس فليس
ق او المستلزم له ان كان الشكل من لوازم التشخص ق فان المطلق على قوله والانضمام
متوقف على التشخص ق واجيب بالمنع اي بمنع توقف الانضمام على التشخص ق وجودها
في الخارج حتى تتشخص فقد وجد الانضمام بدون التشخص ق انضمام الوجود الى الماهية
ق في العقل فلا يتوقف على التشخص الذي هو من لوازم الوجود الخارجي بخلاف انضمام
ذات الهيولى الى ذات الصورة فانه في الخارج فيتوقف على التشخص والتسلسل في الوجود
الذهني ليس بباطل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار ق وقال بعض المحققين وهو المحقق
الطوسي والغرض من نقله دفع ما قال صاحب المحاكمات من ان احتياج كل منهما الى ذات
الاخرى في التشكل غير معقول وهو كان اثباتا للدور على تقدير افتقار الهيولى الى الصورة
في التشكل وبالعكس فهذا دفع له على ذلك التقدير والاظهر ان كان التشكل عين التشخص
وان لم يكن عينا فيقابل معقولية كون تشكل الهيولى بذات الصورة من غير توقف
على تشكلها على معقولية تشخصها بذات الصورة ق من حيث انها اه خبر لكن وقوله لاجل صفة
لتعيين الهيولى اي الكائن لاجل صورة تعينها قوله من حيث انها صورة ما فيكون تشخص
الهيولى ذات الصورة من غير تشخص وتشكل ق بذات الهيولى من غير توقف على تشكلها
ق بهذه الهيولى فيكون للهذية مدخل في تشخص الصورة ق قابلة ومستعدة لتشكل الصورة
قال الشريف الجرجاني ولقائل ان يمنع لزوم الدور بناء على ان تكون الهيولى علة قابلة لتشكل الصورة

لتشكل الصورة والصورة علة فاعلية لتشكل الهيولى واورد عليه الشريف الخطائي بان كون الشيء
علة قابلية لعرض قائم بشيء آخر غير معقول وقال المحشي الرومي ورد عليه بانه انما يكون غير
معقول لو لم يقم ذلك الآخر بذلك الشيء واما اذا قام به كالجسم القابل للسطح والعرض
القائم به فحينئذ قابليته غير معقول وفيه بحث لان الكلام في القابل بالذات لان القابل
بواسطة لا يفتقر اليه القابل بالذات في قبوله بل في تحققه وتحقق مقبوله فالقول بافتقار
الصورة الى الهيولى في تشكلها يوجب كون الهيولى قابلة له بالذات وذا غير معقول
هذا وفيه انه اذا صح افتقار الصورة في تحقق مقبولها الذي هو التشكل الى الهيولى صدق
افتقار الصورة الى الهيولى في تشكلها من غير ايجاب كونها قابلة له بالذات فالحق
في الرد ما ذكره السماكي من انه انما يكون غير معقول اذا لم تكن الهيولى والصورة
متشخصتين بتشخص واحد وليس كذلك لما تقرر من انهما متشخصان بتشخص واحد
ق فظهر من الثاني ق فسقط الدور لتغاير الحيثية لجواز تقدم الشيء من حيثية وتأخره
من حيثية ق موجودا خارجا وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي هي
لا بشرط الاطلاق فتكون موجودة في الخارج ق وفي الوجه الثاني نظر حاصله ان دفع الدور
بهذا الوجه لا يتوقف على كون تشخص الصورة بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة له بل اذا كان تشخصها
بالهيولى المطلقة من تلك الحيثية ايضا اندفع الدور وفيه انه ليس غرضه انه يتوقف
اندفاع الدور على ذلك كيف ومدار الدفع على تغاير حيثيتي القابلية والفاعلية بل قال
ذلك لان الظاهر ان يكون تشخص الصورة بالهيولى المعينة لعدم مفارقة هذه الصورة
لهذه الهيولى ق بذات الهيولى بلا مدخلية هذيتها في تشخصها فتغاير الحيثية واندفع
الدور ق المطلقة فانها واحدة بالعموم ق للواحد بالعدد ضرورة ان المعلول الشخصي
يحتاج الى علة شخصية ق بتشخصها اللازمة لها قال المحشي السماكي عند قول الشريف تحفظ المادة
بتوارد افرادها عليها ذكر الشيخ في الهيات الشفاء سؤالا وجوابا ينفع في هذا المقام
محصل السؤال ان الصورة المستحفظة للمادة واحدة بالعموم والمادة واحدة بالعدد

بحث المكان

وقد تقرر ان الواحد بالعموم لا يكون علة للواحد بالعدد ومحصل الجواب ان العلة هو المفارق
وهو واحد بالعدد والصورة وان كانت واحدة بالعموم لكنها ليست علة موجبة بل
الموجب هو المفارق ولا يتم الجواب الا باحدى الصور فالواحد بالعموم بالحقيقة شريك
الجاب الواحد بالعدد ولا استحالة فيه فلعل مراد المحشي بلزومها لها بنوعها هذه الشركة
والا فلا يصح ان يكون ضمير لازمة للهيولى وضمير لها ونوعها للصورة ق على الشكل الاخرى
واجاب المحشي الخلخالي عن هذا بان ما ذكره مبني على ان التشخص متقدم على الوجود كما يدل
عليه قولهم الشيء ما لم يتشخص لم يوجد اوعينه كما يفهم من كلام المحقق الدواني في حاشية
شرح التجريد ق اذ مداره على جوازه اه مع ان علو ان مداره على هذا لم يجوز ان يكون مداره
على ان المشكل ليس متشخصا ق موجودة صالحة خارجا وذهنا لا بشرط الاطلاق وذهنا بشرطه
ق هذا انما يجب اه لا خفاء في ان المجيب زعم وجوب تقدم العلة بالتشخص فهذا
بناء على زعمه ق قيل ثبوت اه قائله الشريف الخطائي وعلله بقوله حيث لا يتصور شيء سواهما
يوجد له الخواص المذكورة للمكان وهي التي سبقت منا في فصل اثبات الهيولى فلم يرد
بكون الحصر استقرائيا انه لا يوجد مذهب آخر حتى يرد عليه هذا بل اراد انه لا يوجد
غيرهما ما يوجد له الخواص المذكورة للمكان وهو كذلك فحق للمحشي قوله نعم الا ان يقال بعض
الكتاب ويكفرون ببعض ق هو الصورة ومنها ان المكان هو ما يمنع الشيء من النزول
ومنها ان المكان هو النفس ق وابطالهما لا يقدح بسبب عدم وجود الخواص الاربع
للمكان فيهما وكذا ابطال سائر المذاهب لا يقدح في بطلان الحصر استقراء ق فيها
دة الاستقراء مردودة وقد عرفت منا انها تفيد بل الاستقراء فاحكم بشهادته ق والا
وكان اه انما قال اولى لاجل تاويل القول بالهيولى والصورة وكيف يتم القول بما يمنع الشيء
من النزول وبالنفس ق بطلان غيرهما كما عرفت منا في فصل اثبات الهيولى ق وقد
يؤول القول المنسوب الى افلاطون ق بالهيولى والصورة فح يتم الحصر استقراء وفيه ما عرفت
في المواقف قال البعض قدماء الحكماء المكان هو الهيولى فانه تقبل تعاقب الاجسام ولاتخ

ولا يخفى ان حاصله المكان تقبل تعاقب الاجسام والهيولى ايض تقبل تعاقب الاجسام
فهو هي وقد عرفت بطلانه وانه لا تنتج الموجبتان في الشكل الثاني وقال دس ولو اورد دليل
اصلاحه بان يقال ان المكان يتعاقب عليه الممكنات وكل ما تتعاقب عليه اشياء متعددة
فهو الهيولى كانت الكبرى ظاهرة الكذب ثم قال صاحب المواقف وهذا المذهب ينسب
الى افلاطون ولعله اطلق الهيولى عليه باشتراك اللفظ وقال دس في شرحه مع وجود
المناسبة بين المكان والهيولى في توارد الاشياء عليهما والا فامتناع كون الهيولى التي
هي جزء الجسم مكانا له مما لا يشتبه على عاقل فضلا عمن كان مثله في الفطانة وفي المواقف ايض
وقال بعضهم انه الصورة لان المكان هو المحدد الحاصر المقدر للشيء الحاوي له بالذات
والصورة كذلك وهو من النمط الاول قال دس لانه استدلال بالشكل الثاني من موجبتين
في المواقف الآن نزاد عليه والمحدد الحاوي بالذات هو الصورة ويبطل بان الذاتين
قد يشتركان في لازم واحد قال دس فلا يلزم من ذلك صدق احدهما على الآخر فضلا عن
اتحادهما فيكون الكبرى ح مم الصدق وهذا المذهب ايض ينسب الى افلاطون قالوا المراد
الى ان المكان هو الفضاء والبعد المجرد سماه تارة بالهيولى للمناسبة واخرى بالصورة
لان الجواهر الجسمانية قابلة له بنفوذه فيها دون الجواهر المجردة فهو كالجزء الصوري
للاجسام فهذان القولان ان حملا على هذا الذي ذكرنا فقد رجعا الى مذهب والا فلا اعتداد
بهما لظهور ما سيأتي من بطلانهما ولزيادة التحقيق حملنا الاطناب ق الاولى ان يقول اه
عمم المحشيان السماكي والخلخالي البعد المجرد على الموهوم والموجود اذ يصدق على الموهوم
ايض انه مجرد ولكنه خلاف الظاهر اذ الموهوم لما كان لا شيئا محضا لا يتوهم كونه ماديا
حتى يدفع بوصفه بالمجرد بحيث ذكر المجرد يتبادر منه الموجود ولذا قال المحشي الاولى ق
كما يظهر من بيانه اي بيان المص او الشرح ق سوى الفلك الاعظم فيه ان مكان كل فلك غير
الاعظم هو السطح المركب من سطح المحوي تحته وسطح الحاوي فوقه فالحاوي به مجموع
الحاوي والمحوي والسطح المماس لسطحه هو الباطن يرشد كذا اليه ان صاحب المواقف مع

القول بان المكان هو السطح الباطن من الحاوی جعل من فروعه ان المكان قد یكون اكثر من سطح واحد كالحجر الموضوع علی الارض فان مكانه ارض وهواء فمجموع سطح الارض الذی ماسته سطحا باطنا مع انه فی نفسه ظاهر ق وقیل قائله شارح حكمة العین ق هو سطح الفلك المحوی وفیه انه لا یصح ان ینسب الیه الجسم بلفظة فی ق بلفظة فی وما فی معناها ق انتقال الجسم الی صحة انتقاله ق لان بقیة یتوقف اه وهو اثبات انحصار المكان فی الخلاء والسطح الباطن من الجسم الحاوی قوله كما یظهر من قوله ولا یجوز ان یكون حالا فی المتمكن والا لانتقل بانتقاله وقال الشرح الخطائی ولعدم اختصاص هذه الامارة بالمكان واشتراكها بینه وبین سائر ما یقع فیه الحركة من المقولات جدیر بان تسقط ههنا عن درجة الاعتبار ویمكن الجواب بان الظاهر من صحة انتقال الجسم عنه الی غیره صحة انتقاله مع بقاء المنتقل عنه بحاله فیختص بالمكان علی ان اللازم اختصاص مجموع الامارات الاربع بالمكان لا كل واحدة منها والایراد علی هذه الامارة الثانیة بان من الجسم ما لا یصح انتقاله من مكانه كالافلاك وكلیات العناصر فلا تطرد مدفوع بانه نفس ممكنة فیه لا یمنع الانتقال والمراد بصحة الانتقال هذا المعنی بل امتناع انتقاله بسبب الصورة النوعیة ق واختلافه بالجهات مثل الفوق والسفل ویمكن ان یكون قوله وهو اما منقسم فی جهتین ای الطول والعرض او فی الجهات كلها ای العمق ایضا رمزا الیها اذ الجهات بمعنی الامتدادات وبمعنی الجهات الست متلازمان ق المتنازعین بصیغة التثنیة ق امارة لا یصح اه بمعنی انه لا یقول بكون تلك الامارة قوله لا یصح له تصحیح قاعدة ومذهبه لجهة بل تصیر تلك القاعدة اصطلاحا له لا حاجة له فی تصحیح الحجة بل یكفی له وضع اسم المكان بازائه فانه لا مناقشة فی الاصطلاحات واما اذا سلم كل منهما الامارات فیحتاج كل منهما فی تصحیح مذهبه الحجة تثبت مطابقته للامارات وبالجملة اذا وقع الاختلاف فی الامارات یؤول الامر الی مجرد الاصطلاح فیرتفع المناقشة فلیس لاحد منع من اصطلح علی ان المكان ما یستقر علیه الجسم مثلا ق اعم من ان اه ای هذا الامر الغیر المنقسم الذی لا یجوز ان یكون المكان اعم

المكان اعم من ان یكون اه والحاصل ان المكان عند المتكلمین موهوم لكنه بعد موهوم منقسم فی الجهات لا امر موهوم غیر منقسم وعند الاشراقیین والاشراقیین موجود لكنه موجود منقسم فی جهتین او فی الجهات كلها لا موجود غیر منقسم قوله ونسمیه اه ای الامر المعدوم الغیر المنقسم كان المكان عند المتكلمین یسمی بعدا موهوما وبعدا واقعا ای فی نفس الامر لا فی الخارج وكذا یعم قوله ولا ان یكون امرا منقسما فی جهة تامل ق كما فی الافلاك غیر الفلك الاعظم فان مكان كل منها مقعر المحیط ومحدب المحاط ق لهذا ایضا و البطالة ویمكن الجواب بانه تركه لاشتراكهما مع الخط الواحد فی استحالة الاحاطة بالجسم بكلیته ق اعم من نفس الامر والوهمی فكیف یجوز هذه الارادة ق وان اراد اه واقول اراد الاول لظهور استحالة الجوهری بخلاف الخلاء ق مستلزم للدور لتوقف تمكن المتمكن علی العرض القائم به وبالعكس وفیه ان تمكن المتمكن یتوقف علی نفس العرض القائم به وتمكن العرض علی تمكنه لا علی نفسه فلا دور فالحق ان یقول فقیام المكان به مستلزم لكون الشیء مكانا لنفسه ق ما فی الصندوق اذا نقل من موضع الی آخر ق كون المكان سطحا لانتفاء اللازم فی المثالین المذكورین وهو دلیل علی انتفاء الملزوم ق علی القول بالبعد موجودا كان او موهوما ق اذ الماشی علی طرفها اه توضیحه ان البعد الذی هو المكان موجودا كان او معدوما وما موهوما یعتبر بالقیاس الی الامور الثابتة فی الجهات الست فاذا تغیر الجسم نظرا الی احدها قربا او بعدا تبدل مكانه بمعنی البعد والا فلا فالماشی علی السفینة الی خلاف جهة سیرها اذا كانت حركته الی الخلاف مساویة لحركتها الی جهة سیرها لا یتبدل مكانه بمعنی البعد الذی یشغله لان لمساواة الحركتین یأتی كل موضع من المواضع التی ینتقل الیها الماشی من السفینة الی الموضع الاول للماشی من الماء فلا یتغیر الماشی نظرا الی شیء من الامور الثابتة فی الجهات قربا وبعدا فلا یتبدل مكانه بمعنی البعد فقوله لا یتبدل البعد الذی یشغله حق واما قوله بل ینتقل بانتقاله ففاسد اذ ظاهر ان البعد لم ینتقل فیرد علی القول بان المكان هو البعد انه یلزم منه سكون هذا الماشی المتحرك كما یرد علی القول بان

المكان هو السطح سكون ما نقل من موضع الی موضع فی صندوق ولا معنی لاقحام المحشی لفظ الطرف الا ان تكون النسخة التی بدل علی والمراد من الطرف طرف الخلف فیكون اشارة الی كون حركة الماشی علی خلاف جهة سیرها ق الاولی ان یقول وانما قال الاولی لجواز ان یقول ان المبنی علی الثانی هو كونه بعدا مساویا اه وقوله منقسما فی الجهات وصف واقعی للبعد ق وهو ما ذهب الیه اه لم نر فی المواقف وشرحه موافقة بعض المتكلمین للحكماء فی القول بامتناع الخلاء وحسن الظن بالمحشی انه وجدهما واستدل علی جواز الخلاء بوجهین الاول انه لا یمتنع وجود صحیفة ملساء ولا یمتنع مماسها لمثلها ولا یمتنع رفع احدیهما عن الاخری دفعة اذ لو ارتفع بعض احدیهما دون البعض لزم الانفكاك فاذا فرضنا ارتفاعها عنها كذلك وقع الخلاء ضرورة ان الهواء انما ینتقل الی ما بینهما من الاطراف ویمر بالاجزاء بالتدریج ویصل بالاخرة الی الوسط فعند كونه من الاطراف یكون الوسط خالیا وهذا الزامی والا فالمتكلم یجوز ان یخلق الله تعالی فیه الهواء دفعة لا منتقلا الیه من الاطراف واجیب بان الارتفاع لا یجوز ان یكون دفعیا لانه حركة وكل حركة تكون فی زمان وهو منقسم الی غیر النهایة ففی زمان ارتفاعها یسلك الهواء الی الوسط فلا یلزم خلوه والثانی انه لولا وجود الخلاء فیما بین الاجسام تصادمت اجسام العالم باسرها وتحركت بحركة بقة مثلا واللازم باطل بالضرورة بیان الشرطیة ان البقة تنتقل من مكان الی مكان آخر والفرض انه مملوء بجسم آخر وهو ایضا ینتقل من مكانه اذ لا یتداخل جسمان ضرورة ولا ینتقل الی مكانها لان انتقاله الیه یتوقف علی انتقالها عنه وانتقالها عنه یتوقف علی انتقاله من مكانه الیه فیدور فهو اذن ینتقل الی مكان جسم آخر والكلام فیه كما فی الاول ویتسلسل فیتحرك اجسام العالم كلها وهذا ایضا الزامی والا فالمتكلم یجوز ان یعدم الله تعالی الجسم الذی قدامها ویخلق جسما آخر فی مكانها فلا تصادم ولا خلاء واجیب بانه لا یتم الا بابطال التخلخل والتكاثف وبان ما لزم من الدور دور معیة فان انتقال كل منهما الی مكان الآخر یقعان معا كاجزاء الحلقة التی تدور علی نفسها ولا یلزم منه ان یكون كل منهما علة للآخر حتی

للآخر حتی یلزم دور التقدم كذا فی المواقف وشرحه ق ای فی الخارج استدل علی وجوده بانه متقدر ای یقبل التقدیر بالثلث والربع وغیرهما ویتفاوت بالزیادة والنقصان فان ما بین طرفی الطاس اقل مما بین سور المدینة بالضرورة ولا شیء من المعدوم بمتقدر ومتفاوت ق بعض القدماء من المجوزین للامتناع البعد الغیر الجسمانی ق عن التمكن موافقة للمتكلمین ق ومنهم من لم یجوزه استدل علی امتناع الخلاء بان الجسم لو حصل فی الخلاء كان مختصا بحیز دون اخری ترجیحا بلا مرجح لتشابه اجزائه اذ اختلاف الامثال انما یكون بالمادة ولواحقها ان كل العالم له اختصاص بحیز دون حیز فانه مالی للاحیاز كلها فان قرب الكلام فی كل جزء قلنا لعل الاختصاص لتلازم الاجسام وتلاوزها وبانه اذا رمی حجر الی فوق فلولا معاوقة الملاء لوصل الی السماء لان القوة المستفادة من القاسر لا تنعدم بذاتها بل بمصادمة الملاء الذی فی المسافة والجواب انه یمنع كون ما بین السماء والارض كله خلاء ولا یمنع وجوده مطلقا وهو مطلوب الخصم ق وهو للحكماء اه فالقائلون بالامتناع لم یجوزوا الخلاء ق اطراف داخل الكوز من الفضاء الا تری ان الناس كلهم حاكمون بذلك ولا یحتاجون فیه الی نظر وتامل لكن النزاع فی كونه موجودا او موهوما ق قد یكون لیس المراد كونه فارغا من الشاغل مطلقا بل عن الشاغل المعین ق وقد لا یكون فارغا بل مملوا ق انه فارغ او مملو لان معنی المملو علی ما فی المواقف ما یملؤه المتمكن و ینطبق علیه ولا یتصور ذلك الا بان یكون فی كل جزء من المكان جزء من المتمكن والسطح لیس كذلك فلو كان المكان هو السطح لم یكن لاجزاء الجسم المتمكن فی مكانه مكان اصلا واذا لم یقل فی السطح انه مملو لا یقال فیه انه فارغ ایضا وایضا فی المواقف وایضا فكون الجسم فی مكان بحجمه لا بسطحه فلو فرض ان المكان هو السطح كان الجسم فیه بسطحه دون حجمه وقال ویرد فعان بان معنی كون المتمكن مالئا انه لا یوجد شیء من مكانه الا وهو ملاء بسطحه الظاهر له ومعنی كونه بحجمه فی مكانه انه بتمامه فی داخل المكان لان ان كل جزء من حجمه ملاء لجزء من مكانه هذا وكم یصح ان یقال فی السطح انه مملو او فارغ بل ما یفهم من المملوئیة وعرفا

ليس الا ما قاله دس ق لا يوافق اللغة لان القطر بالضم بمعنى الناحية حامل لا يشتق منه ولكن
يحتمل ان يق بكونه صيغة نسبة تامل ق يراد توارد ها اه هذا مبنى على ان يراد بقوله وتوارد
المتمكنات عليه الكلية اى توارد المتمكنات على كل واحد من افراد البعد وذلك غير
لازم اذ لا قائل بالفصل فيعلم من قيام بعض الابعاد بذاته وتوارد المتمكنات عليه
مع بقائه بشخصه جوهرية كلها فليكن المراد التوارد على بعضها كما شاهد التوارد عليه
على انه على تقدير ارادة الكلية لا يتجه قوله يراد توارد ها بالفعل نظرا الى المذهب
الشائع اذ الا فلاك لازمة لامكنتها لا يفارقها فيراد توارد ها بالقوة نظرا اليه ايضا
ق اراد الاقسام الاولية فى نظر العقل اى التى يثبتها العقل اولا من غير نظر الى انه
متحقق فى نفس الامر اولا كما قال سواء كانت متحققة اه وفيه ان منها الجزء الذى لا يتجزى
والخطوط والسطوح الجوهرية فالظاهر ان يق اراد الاقسام التى جوزها فرقنا الحكماء
تبلغ ستة لا خمسة فقط ق بالنهاخية لان الجوهر ان كان حالا فى جوهر آخر فصورة وان كان
محلا له فهيولى وان كان مركبا منهما فجسم والا فان كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف
فنفس والا فعقل ق لا يقولون بانها خمسة بدون البعد حتى يصير به ستة لعدم قولهم بالهيولى
ق تبدل مكان ما ذكراه الصواب ترك حديث تبدل المكان والاقتصار على قوله لانا نعلم
بالضرورة حركة ما ذكر من المنتقل فى صندوق وغيره ولا حركة لو كان المكان سطحا لان الضرورة
انما تقضى حركته لا بتبدل مكانه فاللازم هنا هو نفى التحرك حال الحركة كما ان اللازم فيما يليه تحرك
الساكن حين سكونه واجيب عن الوجهين بمنع الملازمة فان الحركة ليست استبدال الامكنة بل
هى تغير النسبة الى الامور الثابتة وان لم تتغير النسبة الى الامور المتحركة كالصندوق فى مثالنا
وهو غير حاصل فى الواقف فى الريح وحاصل فى المنتقل فى صندوق ورد بان تغير النسبة معلل
بالحركة فيتحرك الجسم فتتغيرت نسبته الى الامور الثابتة فعدم التغير معلل بعدم الحركة و
السكون ايضا فلا يكون التغير حقيقة الحركة بل حقيقتها استبدال الامكنة فصحت الملازمة
المذكورة والحق فى الجواب عن الواقف فى الريح ان يق الحركة الموجودة فى الخارج عندهم حالة

عندهم حالة مستمرة من اول المسافة الى اخرها تسمى بالتوجه والتوسط ايضا واستبدال
الامكنة من لوازمها ولا يلزم من وجود هذا اللازم فى الواقف المذكور وجود الملزوم
وهو الحركة لجواز ان يكون اللازم اعم فتامل وايضا ولو اكتفى بان الاستبدال مغاير للحركة يمكن
اجراؤه فى نحو المنتقل فى صندوق اذ لا يلزم من وجود احد المتغايرين وجود الآخر
ولا من عدمه عدمه الا اذا ثبت بينهما تلازم فتامل ق وغيره كالمحفوف فى الكرباس قوله
وحركته بالنصب عطف على تبدل ق واسناد الحكمين الى الوهم وهما الحكم بتبدل مكان
ما ذكر من المنتقل فى صندوق وغيره وحركته والحكم بكون الواقف فى الريح الى الوهم
وبداهة الوهم من شواهد الزور ق ولو لم يكن ذلك اى تبدل الاين عليه حركة بل
اشترط فى الحركة كون استبدال الاين ناشية من المتمكن ق لمثل تلك الحالة وهى تبدل
الاين على الشئ من غير ان يكون متحركا لان هذه الحالة كالحركة امر غير قار يمكن عدم انقطاعها
وفيه ان ثبوت مثل هذه الحالة غير منقطع ما لم يقم عليه برهان حتى يجعل الزمان مقدارا لها
وتجويز العقل اياه لا يفيد ويمكن ان يجاب بان تبدل اين اجزاء الكرة النارية بسبب
حركة فلك القمر بواسطة الفلك الاعظم حركة يومية مثل هذه الحالة وغير منقطع والبرهان قائم
على ثبوته فيجوز ان يكون الزمان مقدارا له فلا يثبت كونه مقدار الحركة وفيه ان هذا التبدل
لما كان بسبب حركة فلك الاعظم لا معنى لجعل الزمان مقدارا له لا للحركة وهذا ظاهر لا يخفى
الا على امثال المحشى تامل ق لانه اى المتحرك ق بحسبه اى بحسب العرف ق ليس فيه منشاء الحركة ومبدئها
سواء كان فى ذاته او مستفادا من خارج كالقاسر والحاصل ان المتحرك لا يطلق عرفا الا
على ما قطع هو او اجزاؤه مسافة كالفلك والواقف المذكور ليس كذلك بخلاف المنتقل فى صندوق ق
اعم من الحقيقى بحيث يشمله ويشمل مكان هو ظرف الشئ الاين انه يصح عرفا ان يق الدرة
فى البيت مع ان البيت مكان الحقة حقيقة لا مكانها بل مكانها حقيقة السطح الباطن
من الحقة او البعد فيما بين داخلها وقد تبدل على المنتقل المذكور امكنة ظرفه الذى هو
الصندوق فيصدق عليه عرفا انه متحرك ق الا بنوع حركة وهو الحركة فى مكان ظرفه الذى هو

الصندوق ق ان المتحرك بالحقيقة وهكذا قاله دس فى شرح المواقف حيث قال استبدال
الامكنة اذا كان ناشيا من المتمكن كان حركة واذا كان ناشيا عن غيره كالطير الواقف فى الريح
لم يكن حركة ق لما عرفته من انه لو لم يكن ذلك حركة لا يثبت كون الزمان مقدار الحركة وقد
عرفت منا فساده فليس هذا مراد الشيخ وايضا لا يراد من الحركة التى مقدارها الزمان ما هو
اعم منها وما يشبهها ق ليس بمتحرك لما ذكر من ان المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدأ الاستبدال
فيه ق الى الامور الثابتة كان المنتقل فى الصندوق متحرك بمعنى تبدل نسبته الى الامور
الثابتة ق حفظ ذلك المكان ولم ينتقل منه اذ ليس فيه مبدأ الاستبدال ق وذكر الشيخ وغرضه
من هذا بيان وجود الواسطة بين المتحرك والساكن ق كان لا يكون له مكان كالمحدد عند
القائلين بان المكان هو السطح ومنهم الشيخ ق اوله مكان لا فى زمان كالجسم الحادث فى آن الغير الباقى
زمانا ق فيه اى فى الزمان ق من حيث هو فى آن هذا لا يليق للواقف المذكور مكان فى الزمان
ولم يأخذ من حيث هو فى آن فلم يوجد فيه الامور الثابتة حتى يخلو عن الحركة والسكون
قلت الكاف فى قوله كان للتمثيل فيق او تبدل اينه لكن ليس فيه مبدأ الاستبدال
ق ما ذكر من جانب الشيخ ق بالمعنى الاول من المعنيين المذكورين للسكون وهو كون الشئ
فى مكان واحد زمانا كما يفهم من قوله لانه ليس فى مكان واحد زمانا واما بالمعنى الثانى
فمتحرك كما عرفت منا ق فى الاين الغير الحقيقى كاين ظرفه الذى هو الصندوق لانه يصدق
على المنتقل المذكور انه فى مكان واحد وهو السطح الباطن للصندوق زمانا مع انتقاله فى
اين الصندوق فحركته التى تعلم ضرورة هو الانتقال فى الاين الغير الحقيقى فليكن ساكنا
فى الاين الحقيقى فلا يلزم سكون المتحرك حال الحركة بل ما لزم السكون فى الاين الحقيقى حال
الحركة فى الاين الغير الحقيقى ولا تضاد بينهما ق فيه نظر فيه انه لا حاجة فى اثبات استحالة
ان يكون الخلاء لا شيئا محضا الى ان يصدق الحكم بان الخلاء بين الجدارين اقل من
الخلاء بين المدينتين فعليا عينيا بل يكفى فيه صدقه فى نفس الامر فلا طائل تحت منعه
وحاصل جواب الشارح ان التفاوت حاصل فى نفس الامر فليس لا شيئا محضا وبه يندفع السؤال سواء

سواء كان هذا حاصلا اولا ق فعليا عينيا ق ولما كان اه اشارة الى جواب آخر عن المص بعد
ابطال جواب الشارح وحاصله ان القضية القائلة بان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين
المدينتين صادقة والمتكلمون لا يقولون بصدق القضية الا فى الخارج لنفيهم الوجود الذهنى
فالمص اعتبرها خارجية الزاما لهم ولكن انت خبير بعدم كونه لائقا بهذا العلم ق لم يعتبر
على البناء للفاعل مسندا الى ضمير المص او على بناء المفعول وكذا الحال فى يبنى ق فيه ان نفس الامر
عند المتكلمين مساوق للخارج لعدم قولهم بالوجود الذهنى ق فيحصل الالزام لكن الجواب الا
لزامى لا يناسب هذا الفن ق وتحقيق مذهبهم غرضه تحقيق مذهبهم ليدفع استدلال المص
على انه لا سبيل الى الاول اذ لم يندفع بما ذكره الشارح ق ان المكان امر انتزاعى لا وجود له فى
الخارج ونفس الامر ق بمعونة القوة المتصرفة المرتبة فى مقدم التجويف الاوسط ومن حيث
استعمال العقل اياها تسمى مفكرة فلو قال بمعونة المفكرة لكان اسد ق ينتزع هذا الانتزاع
تركيب ق ويقبل الزيادة اه والاشارة الحسية اليه بهنا وهناك والتقدير بالنصف والثلث
وغيرهما ق بتبعية مقدار الجسم الموجود فى الخارج الظاهر بقرينة ما سياتى انه صفة الجسم ولو كان
صفة المقدار لم يبعد ق وتمكن الجسم مرفوع بالابتداء خبره قوله عبارة ق عبارة عن كونه
فى الخارج لا عن كونه حاصلا فى المكان الموجود فى الخارج ق فان اريد بكونه اه قال هكذا لا
فان اراد لان الدليل المذكور ليس للمص خاصة ق وان اريد قبولهما فى الخارج ق بتبعية الجسم
اى مقدار الجسم او اراد بالجسم الجسم التعليمى الذى هو المقدار حتى يوافق قوله سابقا بتبعية
مقدار الجسم ق الحيثية المذكورة اى بحيث ينتزع العقل منه بمعونة القوة المتصرفة بعدا بقدره
حاكما بانه مكانه ق لا ينافى اتصافه اه لعدم تماثلهما فى الماهية فاذ دار هذه المنافية
فانسعت دائرتها فلو قال لانه يناقش فيه ايضا بان غناء البعد الموجود فى نفس الامر
لكان اظهر افادة فى الاتساع ق فان قلت اه هذا السؤال اورده الشارح فى الحاشية قال الشارح
قال الشارح فى الحاشية يلزم من تمام كلام المص سلب النقيضين عن البعد فان قلت مراده
ان المكان ليس بعدا معدوما ولا بعدا موجودا لان البعد ليس موجودا ولا معدوما قلت

كلامه يدل على الثاني ايضا نعم صح هذا اذا قيل المكان لو لم يكن سطحا لكان بعدا معدوما او موجودا وكلاهما بط اما الاول فلعلمنا القطع بان المكان موجود واما الثاني فلاستحالة وجود البعد ولا يحسن ان يق مراد المص ترديد البعد بين اللاشئ في نفس الامر والموجود في الخارج لانه غير حاصر لجواز ان يكون المكان شيئا في الامر لا في الخارج اللهم الا ان يتكلف جدا ويق ليس غرض المص تحقيق المقام بل غرضه ابطال مذهب المخالف ولم يذهب احد الى هذا الاحتمال ونفي الاول اشارة الى نفي مذهب المتكلمين فان حاصل كلامهم انه لا شئ في نفس الامر وان لم يصرحوا بهذه العبارة ونفي الثاني اشارة الى مذهب الاشراقيين انتهى ووجه تحوله فان حاصل كلامهم انه لا شئ في نفس الامر هو انهم منكرون للوجود الذهني فينفي الوجود الخارجي نفي للوجود في نفس الامر ووجه التكلف ان المناسب لسوق الكلام تحقيق حقيقة المكان وابطال قول المخالف تحقيقا لا الزاما ق يلزم ارتفاع النقيضين الوجود والعدم ش وبطلان اه مبتدء خبره قوله لا يوجب ق على المذهب الاخرون وهم الاشراقيون ق بل ارتفاعهما اى بل يوجب ارتفاعهما على ما ذهب اليه المتكلمون لان المتكلمين قالوا بعدم كون البعد موجودا في الخارج وابطلوه فلما بطل كونه معدوما وما في الخارج لزم عليهم بناء على قولهم بعدم وجوده في الخارج ان لا يكون موجودا ولا معدوما وكذا يلزم ارتفاعهما على ما ذهب اليه الاشراقيون ق ولا فساد في ذلك بل هو زيادة مناقشة في مذهبهم ش والقول مبتدء خبره فاسد ق انما هو على تقدير اه وكونه مكانا مع والحاجة ان يلزم مزاحم ق اذ ما ذكرناه اه فيه انه لا يجري فيه اذ لا حدان يقول البعد لا شئ في الخارج ومع ذلك يقبل الزيادة والنقصان لوجوده في نفس الامر وح لا الزام لمذهب المتكلمين حتى يق الكل شئ في الخارج لا شئ في نفس الامر واجاب السماكي بان لزوم سلب النقيضين عن البعد على المص تم اذ دليل الشق الثاني لو تم لافاد عدم وجود البعد المجرد ونفي المقيد قد يكون بنفي القيد فينتفي بانتفاء المجردية بجواز ان يكون البعد موجودا غير مجرد فلا يلزم سلب النقيضين ق على ان البعد الذي ذكره بنفسه قوله اقرانه هو المقدار

بحث نفي النقيضين على مذهب المتكلمين

هو المقدار وهو الجسم التعليمي ق فلا كلام في التماثل بناء على ما يفهم من كلام الش من ان التخالف انما هو لاجل عرضية احدهما وجوهرية الاخر فاذا كانا جوهرين كلاهما لا يبقى كلام في التماثل وقد عرفت ما في فصل ابطال الجزء نقلا عن المواقف وشرحه لتحقيق تجانس الجواهر وعدمه فارجع اليه ان لم يبق في حفظك ق وقال هذا اى البعد الذي هو المكان ق والصورة الجسمية التي هو البعد الجسماني ق على عكس ما ذكره الش هنا فانه قال هنا بعرضية البعد الجسماني وجوهرية البعد الذي هو المكان لكنه دس في شرح المواقف جرى على ما ذكره الش هنا تبعا لصاحب المواقف فانه قال البعد الذي في الجسم قائم بالمادة والذي فيه الجسم قائم بنفسه وانهما مختلفان بالحقيقة والحق ان القول بعرضية البعد المكاني بعيد عنه دس ق يلزم ان يكون وهو ظاهر البطلان كيف وقد وصفوه بالتجرد عن المادة وليس من اعراض المجردات ضرورة انها لبساطتها لا تصح احاطتها ولا احاطة اعراضها بالجسم فلو كانت عرضا لم يكن مجردا وايضا اتفقوا على انه قائم بنفسه عندهم ق وقد يستدل اه اى على بطلان الثاني وعدم السبيل اليه ق ايضا اى كاستدلال المص عليه بما استدل به ق والشكل من عوارض المادة فلو كان فلا يكون مجردا ق وفيه نظر اذ لم يثبت ان الشكل من عوارض المادة ولوازمها فان المقدمة القائلة بان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى مما لم يقم عليه برهان ق فسر بعضهم الحيز الطبيعي اه اراد به الش الخطائي وكلامه دس في شرح المواقف يشعر به حيث قال في شرح قوله كل جسم فله حيز طبيعي تقتضي طبيعته حصوله فيه ق وسننقله في حاشية قول الش الاتي في تفسير القواسر اى الامور الخارجية ق لا يلزم ان يكون اه بل ما هو مقتضى لوازم الشئ طبيعي ايضا ق ولا يبعد ان يق اه ايراد على قول المص كل جسم فله حيز طبيعي ق الظاهر ان المراد وحكم المركب في الحيز حكم البسيط الغالب فيه ولكن المراد نوع الجسم ومعنى قول المص كل نوع من انواع الجسم له حيز طبيعي اية اجزاء العناصر ليس لها حيز طبيعي معين مخصوص بها بل حيث انها من افراد نوع مخصوص حتى لو اخرج جزء من الارض ثم زال قاسره يميل بطبعه الى حيز الارض مطلقا وقوعه في بعض اجزائه لا باقتضاء طبعه بل بسبب المحاذات ق وعلى

كل تقدير يشكل بمركب يتساوى بسائطه قد عرفت من بعض حواشينا على مباحث الحكمة نقلا عن المواقف وشرحه ان المزاج المعتدل الحقيقي الذي يكون على حاق الوسط غير موجود بل قيل بامتناعه والمعتدل الطبي يغلب فيه بعض البسائط فادة الاشكال غير موجود بل مستحيل ولذا قال الش الخطائي واما المركب فحكمه في الحيز حكم الغالب فيه لامتناع المعتدل الحقيقي ولكن يمكن ان يجاب بان المراد مساوات البسائط في قوة الميل اذ طلب الحيز بها لا في الحجم والكيفيات الفعلية والانفعالية حتى يق بعدم وجودها او بامتناعها في المواقف وشرحه ومكان المركب مكان البسيط الغالب فيه وان تساوت البسائط كلها فيه فالمكان الطبيعي هو الذي اتفق فيه لعدم او لوية الغير وفيه نظر لانه لو اخرج عنه لم يعد اليه طبعا لعدم المرجح والبسيطان المتساويان في الحجم والمقدار قد يختلف في القوة فالمعتبر من التساوي في البسائط المركبة هو التساوي في القوة هذا ما ذكره الخطائي ناش من اشتباه مساواة القوة بمساواة المقدار ق لا بشخصه اى لا متلبسا ذلك المكان بشخصه ولا متلبسا بنوعه ق بل اينما حصل المخرج اى لا يطلب الخروج ق الا ان يق انهم لم يقولوا بذلك الشايضا يشهد له لفظ المحدد ق فعلى هذا لا يناسب اه اذ مستفاد منه ان المراد نفي الحيز بالفعل بل المناسب ان يقول اذ لم يقولوا بوجود الحيز له ولكن هذا مبني على حمل الوراء على ما يماس محدبه بمقعره واما اذا حمل الوراء على ما هو اعم من المماس حتى يكون حيزا بالفعل وعلى غيره حتى يكون حيزا بالقوة فمناسبته ظاهرة ق تفسيره اى المص ق وفي السؤال اشعار بما ذكره اى بما ذكره الش من انه لو جعل الحيز اعم من المكان بحيث يشمل الوضع المميز لكان المحدد متميزا ق ولذا لم يفسر المص الحيز في هذا الفصل اعتمادا على سبق تفسير المكان الذي يرادفه ق وتوجيه الجواب بحيث يطابق السؤال وهذا التوجيه كان ظاهرا من اول الامر فالايراد انما كان لاظهار التعسف مع انها لتنبيه ق وقول المص فصل في المكان فصل في الحيز يشعر بتغايرهما ق لكن الاولى ان يفسر الحيز اه لان الحيز لم يشتهر بهذا المعنى حتى يكون ترك التفسير اعتمادا على الشهرة ق يصدق هذا المعنى اه اذ يصدق عليهما

عليهما ما به يمتاز الجسم في الاشارة الحسية وليسا من افراد الحيز ق اعتمادا على اه من كلام الش نقلا عن الشيخ في طبيعيات الشفاء من انحصار الحيز في المكان والوضع فيظهر عدم كون شئ من الجهة والتشخص حيزا ق استدل اه اى المص ق في اثبات الحيز هنا اى في اثبات الوضع فيه انه لا يجري ما استدل به في اثبات الحيز هنا لانه لا قاسر في المحدد مع انه ليس له وضع معين بالنسبة الى ما تحته فهذا الايراد ناش من قلة التدبر ق بان يق لو خلي وطبعه اى مع عدم تاثير القواسر فلا يرد انه لا يمكن قطع النظر عما تحته ق فالحق ان لا ضرورة اه كما حمل عليها الش هذا ما اراده وفيه ان الش لم يرد بالحالة التي يميزه في الاشارة الحسية غير الوضع بل اراد بها وضعا ما وحاصل كلامه انه لا يبعد في ان يكون فرد تام من الوضع طبيعيا للمحدد وان لم يكن شئ من اوضاعه ونسبه الى ما تحته على التعيين طبيعيا له ينادي على هذا قوله سابقا وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد اه نعم يرد على الش كما انه لا بعد في ان يكون فرد تام من الوضع طبيعيا له كذلك لا بعد في ان يكون وضع معين له طبيعيا ق فالظاهر ان هذا المعنى من اصطلاحات اه اى العلماء كما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات من انه من اصطلاح القائلين بالحيز ق مكانا اى من المكان ق وفيه ايراد على قوله فالظاهر ان هذا المعنى من اصطلاحات العوام لا من اصطلاحات القوم ق ذكر اى مكان ق واما عند المتكلمين فمفعول ذكر ق وما في حاشية التجريد دفع لما يتراءى من التدافع بين كلاميه دس في الحاشيتين وحاصل الكلام ان بين كلاميه في الحاشيتين تدافعا يجب الظاهر فلا بد من دفعه والتوفيق بان نسبة المعنى المذكور الى العامة اه وبعد التوفيق لا يصح قول صاحب القيل فالظاهر ان هذا المعنى اه هذا ولكن كلامه دس في شرح المواقف يؤيد ما قيل حيث قال بعد تقرير المذاهب الثلاثة في المكان هذا ما عليه اهل النظر والتحقيق واما العامة فانهم يطلقون لفظ المكان على ما يمنع الشئ من النزول ق اذ كثيرا ما يكون غرضه التعليل لجواز موافقة اطلاق العوام لاصطلاح القوم ليس الا ولا فرق في هذا بين ان يق اطلاق العوام موافق للاصطلاح او بالعكس ق قال الشيخ في النجاة غرضه من هذا النقل تصحيح ما ذكره المحقق من نسبة القول بالاتحاد الى الشيخ مع مخالفته لما في الشفاء والتوفيق

بين القول بالاتحاد والقول بعموم الحيز ق لا طبيعيا ولا منافيا للطبيعة وبطلان الثاني والثالث
ثم فثبت الاول ق واعني بالمكان ههنا اي في هذا الدليل المورد على ان لكل جسم حيزا
ومكانا طبيعيا قوله المكان والحيز جميعا اي ما هو مكان وحيز جميعا والا لم يثبت بهذا الدليل
ان لكل جسم حيزا طبيعيا مع انه المدعى لان قوله ومكانا عطف على الحيز على وجه التفسير فدل
كلام النجاة على وحدة الحيز والمكان ق الى اخر كما في النجاة ق فظهر مما نقلنا من النجاة وما نقله
الشارح من الشفاء اذ الاشارة الى المذاهب والاصطلاحات المختلفة شان الشيخ ق ان هناك
اي في الحيز فيما بين العلماء ق الى اخر كما في النجاة ق وعلى تقدير انتفائها حتى يمتنع تاثيرها اذ
يجوز ان يكون انتفاء التاثير بانتفائها ق لا يكون سطح اي لا يوجد سطح حتى يكون مكانا للجسم
المقسور عليه لان السطح لا يقوم بنفسه ولا محل حتى يقوم به قوله فلا نم وجود ما به يمتاز من
الوضع الذي له بالنسبة الى الغير اذ لا غير وفيه ان انتفاء جميع الاجسام ممتنع عند الحكماء لقدم
بعضها وما ثبت قدمه امتنع عدمه فالملازمة ثابتة في نفس الامر عندهم الا ان يبنى المانع
لا مذهبه ق المفهوم من الشفاء ان الطبيعي اي العارض الطبيعي للشيء اعم من ان يكون
حيزا او غيره ق او للوازمه المستندة اليه اي الى الشيء بمعنى ما يمتنع انفكاكه عنه ق ان الواقع
اي الحاصل في نفس الامر للشيء والواقع عليه ق عارض بسبب او يعرض للشيء ومعنى عروض
السبب له حدوثه مقارنا به وامثال هذه العبارات سنة الشيخ ق وجوهر الشيء بيان للخاص
وغيره اي ذات الشيء ق قد يمكن ان يعقل اي ان يعقل موجودا في الخارج وقوله ولا يعرض له
اي لا يحدث مقارنا به وقوله لوجوده منها بد اي لجواز انفكاكها عن وجوده ق لا ما
كان لازما للطباع اراد بالطباع ما هو بمعنى الطبيعة اي لا ما كان لازما للطبيعة غير
منفك عنها في الخارج فانه ما لم يكن لوجودها منه بد لا يعقل موجودة بدونه ق وليس
واجبا اه ابتداء كلام اتى به للتخلية في التفريع اللاحق ق لا يعقل موجودا ق فاذا كان كذلك
اي يمكن ان يعقل جوهر الشيء ولا يعرض له الاشياء التي لوجوده منها بد ولا يمكن ان يعقل
ولا يعرض له الاشياء التي يكون لازمة لطباعه وجاز ان يعقل الجسم ولا يلحقه فعل قاسر فيه

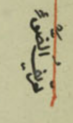
قاسر فيه اي اذا ثبت هذه المقدمات الثلث ق ان يفرض موجودا ق وهو ما عليه في نفس الامر
اي الجسم بناء على ان اضافة الطبيعة الى الجسم بيانية او بناء على توافق حال الطبيعة والجسم
ق من غير قاسر فهذا القاسر هو ما كان عارضا من خارج ولوجوده منه بد اذ لا يمكن
فرض وجوده من غيرها كان لازما للطباع فيعلم كون هذا القاسر من خارج للوجود منه
بد لا غير خارج ليس للوجود منه بد من المقدمتين الاوليين ويعلم امكان هذا الفرض
من المقدمة الثالثة ق فيتبع الجسم ق وطباعه اي ما ليس لوجوده بد منه فيشمل الذات وجزئه
ولوازمه المستندة ق فلم يكن بد من ان يكون اه فعلم انه اذا فرض وجود الجسم على ما هو عليه
من غير قاسر كان له اين وشكل لكن لم يعلم كونهما طبيعيا فلا تبانه والتصريح بالحيز الطبيعي
الذي فيه الكلام قال ثم قال اه ق والجسم يلزم في طبيعته اي باعتبار طبيعته فكلمة في للا
عتبار للدخول ق وذلك اي الحيز الذي يلزم الجسم باعتبار طبيعته ق الذي اي الحيز الذي
وهو مع صلته خبر قوله يجوز ان يكون له خبر ذلك واللام في القاسر للعهد اشارة الى
القاسر الذي يمكن ان يفرض الجسم وهو على ما هو عليه في نفس الامر من غيره ق وغير ذلك
كالاين وغيره ق لكون الجهة التي اه مثلا وجود كرة النار في مكانها الذي هو مقعر فلك
القمر يجوز ان يكون لكون جهة العلو طبيعية له لا لكون المقعر طبيعيا له ق واذا فرضنا تغير
المكان اه كان يزول فلك القمر ويأتي جسم او فلك اخر الى مكانه يكون كرة النار على وضعها
السابق ولو فرض تبدل جهة العلو بالسفل وبقي فلك القمر تخرج كرة النار عن
مقعره مائلة الى جهة العلو فوق الهواء فعلم ان كون الجهة طبيعية لا تقتضي كون المكان
طبيعيا ق والجهة والواو للحال ق والظاهر ان الجهات مطلوبة بالذات والامكنة مطلوبة
بالعرض وبواسطة مطلوبية الجهات الا ترى ان اختلافها في امكنة العلو والتقاتل في
امكنة السفل نعم لو خصص الحيز اه اذ حينئذ لا يجوز ان يكون وجوده على الوضع المعين لكون
الجهة طبيعية اذ لا مدخل لها في ذلك الوضع وانما قال قريبا من التمام لورود مثل ما
اورده الشارح عليه اذ الوضع من لوازم وجود الجسم عندهم كالاين لقدم الافلاك ق في مكان

متعلق بيقسره ق لابد له من مكان خبر ان ق ولا يرد عليه منع كما ورد المنع على تقدير ان يكون
تاثير الفاعل في ايجاد الجسم من الامور الخارجة بقول الشارح فلا نم انه عند تخليته مع طبعه اه
في اصل كلام المحشي اختيار الشق الثاني ودفع محذوره اذ على هذا لا يجوز ان يكون حصوله
في مكان معين من فاعل اذا فرض خلوه عن تاثير الفاعل في حصوله في الحيز ق فان القائل
يمنع اه لا يذهب عليك انه لا يثبت بهذا كون السند اخص اذ السند الاخص ما يكون
المنع المستند به مستندا بسند اخر ايضا ولم يثبت بما ذكره المحشي هذا وهو ظاهر على ان منع
السند مطلقا لا يفيد وليس مراده منع المنع النافي بقرينة قوله اذ يرد انه يجوز اه فلعدم
مساواة المحشي للاذكياء لحمل الاخص ولذا قال الخلخالي قوله فله ان يمنع اشارة الى
المنع على السند وهو غير مفيد بدون تقييد السند ق على تقدير وهو تقدير ان يكون
تاثير الفاعل فيه من الامور الخارجة التي يفرض خلوه عنها ق على تقدير اخر وهو تقدير ان لا يكون
تاثير الفاعل فيه من الامور الخارجة التي يفرض خلوه عنها ق ان يكون من تاثير الفاعل اي حصوله
في مكان معين ناشيا من تاثيره والاولى ان يقول اذ يرد ان احتمال ان لا يكون الاين
من لوازم وجود الجسم وجوازه لا ينفي احتمال كونه من لوازمه وجوازه وهو كاف للمانع ويمكن
ان يبني جواز كونه من تاثير الفاعل على جواز كونه من لوازمه ق مع ان المراد من الاين
هنا الحيز الاعم من المكان والوضع ق ومنعه مكابرة اي منع كونه من لوازم وجود الجسم
مكابرة اذ لا خفاء في لزوم الوضع ق وتلك المقدمة اه باطلة لما او احد ق اذ يجوز ان يكون اه
ولذا جوز المحقق الطوسي كون الافلاك ثمانية واسند الحركة اليومية الى نفس متعلق بمجموع
الثمانية من حيث المجموع تحركها بهذه الحركة بل كونها سبعة بمثل هذا فيجوز ان لا يتجاوز
البعد عن سطح الفلك التاسع ق بديهيا فيقبل المنع ق ويمكن ان يبنى الى قوله لا مطلقا سواء كان التاسع
عارضا معينا او عارضا ما ق فانظر ان عارضا من العوارض لا على التعيين اي عارضا ما
ق فيكون طبيعيا فيه انه لا يلزم من لزوم عارض ما استناد المكان اليه ق من ان الطبيعي اي
العارض الطبيعي اعم من ان يكون الحيز او غيره ق ويمكن ان يكون لوازمه المستندة اليه كما يمكن ان يكون

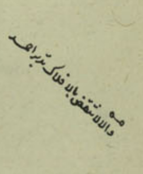
ان يكون عن مقتضيات الذات او جزئه ق ولقائل الى قوله العوارض اي عوارض ما فان المراد
نوع من العارض كنوع الخفة مثلا ويجوز تعدد النوع العارض عليه اللازم له كنوع الخفة ونوع
الحرارة ونوع اليبوسة الى غير ذلك فيجوز اختلافها في الاقتضاء ق فلا يثبت وحدة الحيز الطبيعي
مع انهم اتفقوا عليه ق ان الحيز الى قوله نفسه بان لا يخرج مبدأ الاقتضاء من نفسه فيعم نفسها
وجزئها ق وما اورده عطف على انهم ان اي ظهر مما استفدنا من الشفاء ان ما اورده المصنف
من الدليل لا يدفع ولا يرفع الا العوارض الممكنة الانفكاك يعني ما فرض في الدليل خلو الجسم
عنه هو العوارض اذ الطبع يعم الذات والجزء واللازم ق ولا يخفى الجملة حالية ق ان تخلية الجسم
الى قوله نفس الامر فقول الشارح لا يتمشى الاستدلال اه لا يتمشى لتمشي الاستدلال عليه ق
نعم الى قوله ممتنع في نفس الامر فيستقيم قول الشارح فلا يتمشى الاستدلال اه وفيه ان عارضا
ما من اللوازم فيشمله الطبع فليس مما فرض خلو الجسم عنه فيتمشى الاستدلال اه ق وعلى هذا الحمل
وعلى هذا الحيز اخر كما سبق ق ولا يضر في كون الحيز طبيعيا ق اذ الحيز الى قوله وطبعه والحاصل ان
كون الحيز طبيعيا عبارة عن كونه بحيث يحصل فيه الجسم على تقدير التخلية لا عن كونه بحيث
يحصل فيه الجسم في نفس الامر فيجوز ان يكون التخلية مستحيلة في نفس الامر وكون الحيز طبيعيا
واقعا فيه وهذا لا محيص عنه ق وذلك ثابت وان كانت التخلية غير ممكنة بحسب نفس الامر
ق لا يخفى الى قوله صدق على الثاني عند اختيار الشق الثاني الجواب انه عند حصول الجسم فيه لم
يطلب غيره وفيه انه لو فسر الحيز الطبيعي بالذي يطلبه الجسم لو لم يكن فيه صدق على الاول
كما يصدق على الثاني عند اختيار الشق الاول فلا يتم ما ذكره الا اذا فسر بمجموع الامرين
ق او بمجموع الامرين اي بالذي لو حصل فيه الجسم لم يطلب غيره ولو لم يكن فيه يطلبه اذ ح
لا يصدق عليهما على واحد من الشقين ق ما ذكره المص من الاستدلال ق لانه خلاف المفروض
لانه فرض تخليته عن القواسر بالنسبة اليه وحصوله في حيز طبيعي اخر ايضا من القواسر ق فيلزم
ان يكون خارجا لان حصوله في ايهما كان مانع عن حصوله في الاخر فهو من القواسر وقد
فرض خلوه عنها ق وكذا لك يبطل وجود الحيزين الطبيعيين ايضا يبطل وهو المطلوب ق وحاصل

الكلام اى كلام المصنف فى الاستدلال قوله الخ فى آخر هذا الفصل واقول لا حاجة لاتمام كلام المصنف
او ابى عن هذا الحاصل فتامل ق وتقرير الاستدلال مبنى عليه فاندفع الايراد اذ ح يتاتى
الترديد الذى ذكره المصنف بقوله فاما ان يطلب الثانى او لا يطلبه ق والا يلزم دفع لقوله
لا يمنع ودفع اثبات اى وان منع طلب حيز آخر لا دفع لوجوبه لا يمنع لان دفع وجوب عدم
المنع لا يلزم ان يكون بالمنع لاحتمال ان يكون لجواز عدم المنع ق الى آخر ما ذكر من قوله وتساوى
نسبته اه ق ويحصل فيهما معا فيطل قوله ولا يجوز ان يكون للجسم تام حيزان طبيعيان لانا نختار
الشق الاول من الشقوق التى ذكرها صاحب المحاكمات ونبطله بغير ما ابطله به بل نقول ويظهر ان
مراد المصنف فى هذا الفصل بالحيز المكان ومعنى قوله ولا يجوز ان يكون للجسم تام حيزان طبيعيان
مكانان طبيعيان والنقض بالمحدد مشهور فيه اورده صاحب المواقف على قولهم كل جسم
فله حيز طبيعى وح لا يرد هذا الايراد كيف وصحة كون الجسم فى مكان وعلى وضع فى آن واحد
مما لا ينبغى ان يخفى على الفضلاء ق فكانه حيزه ليس الا ق ما يدل وهو ما ذكره المصنف من الدليل
ق على اقتضاء الوضع طبعا فى بعض وهو ما لا مكان له كالمحدد ق على اقتضائه فى كل جسم
سواء كان له مكان او لا ق واطلاق الى قوله المواد وهو ما ليس له مكان ق دون بعض
وهو ما له مكان ق قد عرفته فى حاشية قوله اورد عليه ق فى حيز من الاحياز ق يجرى الى
قوله الثلثة كما ذكرناه بقولنا وعلى هذا يحصل فيهما او لا يحصل فى شئ منهما او فى واحد دون
الاخر ق وان اراد الامكان الذاتى بمعنى ان الذات لا يابى عن الحصول فى احدهما ق
بل على ذلك التقدير وهو تقدير الحصول فى احدهما ق كما ذكره اى الشرح قبل ذلك بقوله
واورد عليهما اه ق وقد مر ما فيه فى فصل ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى ق وامتناعهما
من المحيطات ق ولا يقبل التوجيه اه حيث قال تعريف الشكل وهو الهيئة الحاصلة من
احاطة حد او حدود بالمقدار يصدق على هيئة المحيط اليضا اذ الهيئة الحاصلة من
احاطة حد او حدود اعم من ان يكون حاصلة للمحيط او للمحاط وعدم جريانه ههنا ظ
ويمكن التوجيه هنا بانه لا ارادة لتعريف الشكل هنا ومعنى قوله فيكون شكل فيكون وزنا

فيكون وزنا من افراد المشكل وهو مما لا خفاء فيه وما فهمه المحشى من سوء الفهم ق وما ذكره
الشرح لانه ذكر ثمه ان الصورة الجسمية اذا كانت متناهية ولو فى جهة واحدة لكانت لها
هيئة مخصوصة فى جهة ذلك التناهى فينقل الكلام الى تلك الهيئة وعدم جريانه ههنا ظ
ق فى ان الهيولى وابعادها ق وذلك اى اللزوم لوجود الجسم ق كاف فى كونه مقتضى الطبيعة
ق كما هو معترف به اى بكفاية اللزوم ق وثبوته اى ثبوت التناهى ق والا كان المكان اه فلا
فرق بين المكان بمعنى البعد وبين التناهى ق والحق ان لا يتصف المكان بالتمكن انما المتصف
حقيقة الجسم المتمكن لكن بسبب المكان ق ثم للجسم ثانيا وبالعرض ق والمتناهى اعم من الجسم
لشموله له وللمقدار ق فيكون اه الغير المستندة الى ذاته وطبيعته ق السكون هنا اى فى
مقام البحث عنه وعن الحركة فى الحكمة الطبيعية واحترز عن مقام ذلك السكون لا على وجه البحث
عنه فى الطبيعى وعن مقام ذكره لا فى الطبيعى ق لا يراد به عدم الحركة اه ولا يوجد ق نوع من
تفسير لقوله ولا يكون
انواعها الا دفعة الكمية والكيفية والاينية والوضعية ق ورفعها اى رفع الحركة مطلقا لكن
لا فى جميع الاوقات ق اذ الظاهر لان هذا البحث من مباحث الحكمة الطبيعية وقد ذكر فيه
السكون والبحث عنه فالظاهر ان يكون المراد به ما هو من الاعراض الذاتية لموضوعها وهو
الجسم ق وهو من العوارض الذاتية للجسم اى والحال ان السكون الذى يبحث عنه فى الطبيعى
ق وهو بالمعنى اه فضلا عن ان يكون عرضا ذاتيا لها واما بالمعنى الثانى فيعرض الفلكيات
والعنصريات ومن الاعراض الذاتية للجسم لا ينافى عدميته ينافى كونه عرضا ذاتيا اذ العرض
الذاتى لا بد وان يعرض للشئ فى الخارج ولذا لم يجعل المحشى الوجود الخارجى فى صدر الكتاب
عرضا ذاتيا لشئ من الاشياء لانا نقول التحقيق هو ان العرض الذاتى هو الوصف
المساوى وحده او مع مقابله وجوديا كان او عدميا قال الشيخ فى الشفاء انما سميت هذه
اعراضا ذاتية لانها خاصة بذات الشئ او لجنس ذات الشئ فلا يخلو عنها ذات الشئ او جنس
ذاته اما على الاطلاق مثل ما للمثلث من كون زواياه مساوية للقائمتين واما بحسب المقابلة
اذا كان الموضوع لا يخلو عنه او عن مقابله بحسب المضادة او بحسب العدم الذى يقابله هذا



ويفهم منه ان العرض الذاتى قد يكون عدميا لا يخلو الشئ عنه وعن مقابله ق كالضوء ق قال شارح
حكمة العين الضوء غنى عن التعريف وعرفه الامام بانه كيفية لا يتوقف ابصارها
على ابصار شئ آخر وقال صاحب المواقف انه تعريف بالاخفى والظلمة عدم الضوء عما من شانه
ان يصير مستضيئا ق مع انهم اه علاوة واتيان قرينة على ان المراد بالسكون هو المعنى الثانى
دون الاول مع قطع النظر عن كونه عرضا ذاتيا للجسم ق يبحثون عن السكون اه لوقوعه
بين حركتين ق المقابل له اعنى الاينية ق واعترض اه اى ارسطو ق لا يمكن اما التدريج
ويسيرا يسيرا فلانها بمعنى وقوع الشئ فآنا بعد آن واما اللادفعة فلانه لا يمكن تصورها
بدون الدفعة لان الاعدام انما تعرف بملكاتها وهى عبارة عن الحصول فى الآن وقال
صاحب المواقف التدريج هو وقوع الشئ فى زمان بعد زمان وفيه ان التدريج يحصل
بزمان واحد ولذا اعرض عنه فى شرحه وقال بل نقول هو وقوع شئ فى آن بعد آن
ق والآن طرف الزمان فلا يمكن تعريفه الا به بان يق هو طرف الزمان الغير المنقسم
او يق هو نهاية الماضى وبداية المستقبل وقوله والزمان مقدار الحركة فلا يمكن تعريفه الا
بالحركة بان يق انه مقدار حركة الفلك الاعظم ق والزمان اه ولما قدح بهذا فى تعريف القدماء
عرف الحركة بانها كمال اول للجسم الذى هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وقال ق فى
شرح المواقف لما كانت الحركة حاصلة للمتحرك بالفعل حال اتصافه بها فهى كمال له اذ معنى
الكمال هو الحاصل بالفعل لان ما فى القوة نقصا والفعل تام بالقياس اليها وتسميته الحاصل
بالفعل كمالا لا يقتضى سبق القوة بل يكفيه تصورها وفرضها واوضح هذا التعريف بان
الجسم اذا كان فى مكان مثلا وامكن حصوله فى مكان آخر فله هناك امكانان امكان
الحصول فى المكان الثانى وامكان التوجه اليه وكل ما هو ممكن الحصول له فانه اذا حصل كان
كمالا له فكل من التوجه الى المكان الثانى والحصول فيه كمال الا ان التوجه متقدم على الحصول
لا محالة فوجب ان يكون الحصول بالقوة ما دام التوجه بالفعل فالتوجه كمال اول للجسم الذى يجب
ان يكون بالقوة فى كماله الثانى الذى هو الحصول ثم التوجه ما دام موجودا يبقى منه شئ بالقوة فالحركة



فالحركة تفارق سائر الكمالات بخاصيتين احديهما انها من حيث ان حقيقتها التى هى التأدى
الى الغير يستلزم ان يكون هنا ممكن حصول غير حاصل معها بالفعل ليكون متأديا اليه وليس
شئ من سائر الكمالات بهذه الصفة وثانيتهما انها تقتضى ان يكون شئ منها بالقوة فان
المتحرك انما يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصد واذا وصل اليه فقد انقطعت حركته وما دام
لم يصل فقد بقى من الحركة شئ فهوية الحركة مستلزمة لان يكون محلها حال اتصافه بها مشتملا
على قوتين قوة بالقياس اليها وقوة بالقياس الى ما هو المؤدى بها ق واجيب بان تصور
ما ذكر من التدريج ويسيرا يسيرا والدفعة واللادفعة قال ق فى شرح المواقف قال الامام الرازى
اجاب بعض الفضلاء عن ذلك بان تصور الدفعة واللادفعة والتدريج ويسيرا
يسيرا تصورات اوليات لاعانة الحس عليها واما الآن والزمان فهما سببان لهذه الامور
فى الوجود قال وهذا جواب حسن ق ويمكن اى نظرية تصور ما ذكر ق وعنوا اه مثل ان
يق الزمان هو الكم المتصل الغير القار او الذى تعرض القبلية والبعدية لاجزائه بالذات
ولغيره بواسطته ق المراد بالوجوه اه اى التى لها وجود فى الخارج ويتصف بها الشئ فيه ولا
يكون اعتباريا واى طابق ما فى نفس الامر بقرينة علم عده الوجود منها ق اذ الوجود اه
على ما هو الاصح بل من الامور الاعتبارية ولا يجب جواز كون القائل من القائلين بكون الوجود
موجودا فى الخارج ق لان كثيرا من اه ان اراد بها ما يكون بمجرد اختراع الوهم او الوجود الا
اضافية على طبق ما فى حواشى القطبية على حكمة العين من انه لا بد لكل شئ من اتصافه
بصفات اضافية لم يكن متصفا بها قبل فلا يكون الشئ بالفعل من كل الوجوه فهو كك
ولكن يمكن الجواب بان المراد بالوجوه هى ما فى نفس الامر اذ لا اعتداد بالاختراعى فلا تكون
اضافية اذ هى لما كانت باعتبار الغير كانها ليست من وجوه الشئ الا ترى انهم لم يلتفتوا
اليها فى قولهم ليس للواجب والعقول كمال منتظر وان اراد بها ما هو فى نفس الامر
فليس كك ق وقد يق قائله صاحب حكمة العين ق فلا يكون بالقوة مع كونه بالقوة فيكون القوة حاصلة
وغير حاصلة هف ق وقد يعارض المعارض صاحب الحواشى القطبية ق بانه اه اى مع كل الوجوه

ق واجيب اه دلا استحالة فيه ق وانت تعلم اه لما اجيب عن المعارضة الاولى عارض بهذا
لانه كونه بالقوة ليس من وجوهه على تقدير كونه بالفعل من جميع الوجوه لانا نقول
المراد بالوجوه ما يمكن اتصافه به نظرا الى نفسه مع قطع النظر عن الموانع و الا لم يكن كونه
كونه بالقوة بالقوة من وجوهه على تقدير كونه بالقوة من جميع الوجوه ق فيكون
موجودا وحدوما فبطل ما اتى به المستدل على دعوى انه لا يكون بالقوة من جميع الوجوه
من قوله لو كان بالقوة من جميع الوجوه اه هذا و لكنه يمكن ان يقال المراد بالوجوه الممكنة
الحصول للشيء بالامكان النفسي الاخري فيكون بالفعل من جميع هذه الوجوه كالواجب
والعقول و لا يكون بالقوة من جميعها لان الوجود منها فيلزم ان لا يكون موجودا مع فرض
وجوده وكون كونه بالقوة بالقوة ليس من تلك الوجوه على تقدير كونه بالقوة من
جميعها وكذا كونه بالقوة على تقدير كونه بالفعل من جميعها ق لا يخفى ان الموجود اه هذا
حق ولكن حديث كونها موجودة فقط مما لا حاجة اليه ق وخروجه اه لانه لا يحصل الا تدريجا
دفعة من المبدء وغير منقسم قال دس يوجد دفعة ويستمر الى المنتهى ق مع انه لا يسمى بالكون
وكذا هو حركة مع ان خروجه الى الفعل ليس على سبيل التدريج ق اللهم اه اي لحصر للمسند اليه وهو
الخروج من القوة الى الفعل دفعة في الكون والفساد فيه ان تقديم المسند اليه ليس للحصر
في امثال هذا التركيب كما لا يخفى على الراسخ في علم المعاني وتعريف الخبر يفيد قصر المسند
على المسند اليه فالحصر انما يتوهم من السكوت في معرض البيان او من كون ما ذكر تعريفا
مساويا للكون والفساد لا من تقديم المسند اليه ق ويمكن ان يكون اه وهو ان يكون اسما لما
حدث دفعة مطلقا فيشمل الحركة بمعنى التوسط ايضا لحدوثها دفعة وذكر الانقلاب على
سبيل التمثيل ق لانها مؤدية الى الكون اي حدوث شيء لم يكن حاصلا قبل لان حقيقة
الحركة هو التادي الى الغير فلابد وان يكون ذلك الغير موجودا قبل حتى يكون التادي اليه ح يمكن ظ
وذلك الحادث كمال وليس لهم كمال منتظر وهذا انما يؤيد مجيء الكون بمعنى الحصول الانقلاب
بل لا يشعر باعتبار الدفعة فيه فالاولى الاقتصار على ما في شرح حكمة العين ق لما حدث دفعة

لما حدث دفعة مطلقا صورة كانت او غيرها ق بناء على ما نقلناه فيه انه لم يعلم ان خروج النفس
من القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات دفعي حتى يصح هذا البناء فيجوز ان يكون تدريجيا
مع انه لا يسمى حركة ق حكمة العين ولما كان ما في حواشيها لا يشعر باعتبار الدفعة لم يبين المنع
عليه وفيه انه لم يعلم ق و ايضا ان اراد اه البابية لمراتب المزاج لا يعرضه وقوله لخروجها
تدريجي بالطريق المبينة في علم تهذيب الاخلاق لاكتسابها وقوله واطلاق الحركة
عليها لم يوجد عليه انه صرح دس في حواشي شرح المطالع بان الحركة من خواص الاجسام
ويؤيده ان النظر ان الحركة من الاعراض الذاتية للجسم كالسكون كما سبق من هذا المحشي
ق وان اراد بها اه اذ ح قد يحصل دفعة كما في صورة الحدس وقد يحدث تدريجا كما في
صورة الاستدلال ق فيجوز ان يقال اه من تقديم المسند اليه في قوله وهو الكون والفساد
ق انه يجوز اه يابي عبارة الشارح عن هذه الارادة فتامل ق فان العلم هو المعلوم اه بناء
على ما هو التحقيق من ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء فهي باعتبار وجودها
في الخارج معلوم وباعتبار حصولها في الذهن علم و لما كان وجودها الذهني غير
اصلي لم يوجد في الخارج بسبب وجود الذهن فيه ثم انما يصح كلام المحشي لو ثبت ان خروج
النفس الى بعض الصفات الخارجية لا يكون دفعة ثم ان اريد بالصفات مطلقها
انا لم للاخلاق والعلوم والمعارف ايس يكون ق قد عرفت اندفاعه بالبناء على ما نقل
من شرح حكمة العين ق وهي صفة اه فانا نعلم بمعاونة الحس ان للمتحرك حالة مخصوصة ليست ثابتة
له في المبدء ولا في المنتهى بل فيما بينهما ق وهو اه بمعنى التوسط ق لا يمكن اه من حدود المسافة
ق فانه اه و لم يتجاوز عنه في الآن اللاحق ق اذ السكون والاستقرار ق ينافي الحركة وايضا الحركة
هو كون الجسم متوسطا بين المبدء والمنتهى و ذلك انما يتحقق اذا لم يكن الجسم مستقرا في شيء
من حدود المسافة اذ لو استقر منها لكان ذلك انتهى حركته فيكون حاصلا في المنتهى لا
في الوسط بين المبدء والمنتهى ق فيلزم اه وفي كل حد ق مشروطا بما يتحقق بعده فيه ان التجاوز
المذكور ليس شرطا لوجود الحركة بل به يتبين ان الحركة كانت موجودة في الحد والآن

بيان ان العلوم هي المعلوم

السابقين كيف و لو كان شرطا لوجودها لزم اما تعدد الحركة بين المبدء والمنتهى او عدم
وجودها في الخارج كالحركة بمعنى القطع لانه ان كان التجاوز عن كل حد الى آخر شرطا على
حدة لزم الاول لان المشروط بكل واحد من التجاوزات غير مشروط بتجاوز آخر وان
كان الشرط مجموع التجاوزات من حيث المجموع فهي لا تحصل الا بالوصول الى المنتهى
وح لا يبقى التوسط فلزم الامر الثاني يدل عليه ما قال دس في شرح المواقف من
ان الحركة بمعنى التوسط امر موجود في الآن ومستمر باستمرار الزمان على معنى انه موجود في
كل آن يفرض في ذلك الزمان كالبياض الواحد الموجود في الآن مع استمراره في الزمان
وهي متشخصة بوحدة الموضوع والزمان وما فيه فالحركة الواحدة بالعدد هي التوسط
بين المبدء والمنتهى الحاصل لموضوع واحد في زمان واحد في شيء واحد فاذا فرض في
المسافة حدود معينة فعند وصول المتحرك الى واحد منها يعرض ذلك التوسط ان
صار حصوله في ذلك الوسط ووصوله الى ذلك الحد وهذا امر زائد على ذاته الشخصية
عارض له فاذا خرج الجسم من ذلك الحد فقد زال عنه عارض من عوارض ذاته الشخصية
وحصل عارض آخر ق وهو التجاوز الى حد آخر ق ويكون التجاوز اه واما مطلق الحركة بمعنى
التوسط وكلها فهي حاصلة من اول المسافة الى منتهاها ولا يشترط بالتجاوز المذكور وفيه
ان المطلق الكلي غير موجود في الخارج اذ لا وجود للكليات فيه فالحركة الموجودة هي الحصول
في حد متعين وذلك امر آني غير منقسم في امتداد المسافة والذي يليه يكون مغايرا له
فتكون الحركة مركبة من امور آنية الوجود متتالية فيلزم تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى وهو
باطل عندهم فلابد وان يكون الموجود بين مبدء ومنتهى معينين فردا واحدا من الحركة
لا افرادا متعددة كما يفهم من كلام المحشي هذا ق نعم لو كانت الحركة اه ذاتية لافرادها و
افرادها هي ما بين كل مبدء ومنتهى معينين و لا توجه لما ذكر كما عرفت منا ق وهذه الحدود اه
واجزاء المسافة من نوعها ق اذا كانت جسما انما تكون المسافة جسما اذا كان المتحرك نافذا في
ق فتجزيتها اه لان حد الشيء ما به ينتهي ولابد ان لا يكون من نوعه والجسم تنتهي بالسطح والسطح

والسطح بالخط والخط بالنقطة ق وان كان اه في عرضها ايضا ق وان اه في طولها ق فظهر ان هذه
الحدود اه لانها حدود ونهايات للاجزاء الفرضية من المسافة فلابد ان يكون بين كل
اثنين منها جزء من المسافة وينطبق على جزء من الزمان ق فلا يلزم اه ان كان المتحرك
في كل آن في حد و قوله و لا تركب المسافة اه عطف عليه عطف السبب على المسبب ق
ولا تركب اه منطبقة على الآنات المتتالية وهي الاجزاء التي لا تتجزى ق ولا كون المتحرك اه
ان كان المتحرك في كل حد اكثر من آن حتى لا يلزم تتالي الآنات ق ادراك الممتد اه
يعني طريق ادراك الممتد ليس منحصرا فيما ذكره الشارح موافقا للقوم من ان للمتحرك نسبة الى
المكان الاول والذي تركه ونسبة الى المكان الثاني الى المكان الثاني الذي ادركه فاذا
ارتسمت في الخيال صورة كونه في المكان الاول وقبل زوالها عن الخيال ارتسمت
فيه صورة كونه في المكان الثاني فقد اجتمعت الصورتان في الخيال فشعر الذهن
بالصورتين معا على انهما شيء واحد ممتد بل يتصور ايضا بان يكون حصول صورة
الجزئين فيه ماحة اي صورة نسبة المتحرك الى الجزء الاول وصورة نسبته الى الجزء
الثاني معدا للذهن لحصول الامر الممتد ويكون الامر الممتد غير الصورتين لا عينهما
كما يفهم مما ذكره الشارح ق قيل دليله اه لا في آن قبل ولا في زمان قبله و لك المنع في الزمان
ق فان الحصر اه اي انحصار وجودها فيما قبل الوصول وحين الوصول حتى لو لم يوجد فيهما لم
يوجد مطلقا ممنوع ق بل يمكن ان يقال في الموقف ولا وجود لها اي للحركة بمعنى القطع الا في الوهم اذ
عند الحصول في الجزء الثاني بطل نسبته الى الجزء الاول من المسافة ضرورة وقال دس في شرحه فلا
يوجد هناك امر ممتد من مبدئها الى منتهاها ولا شبهة في انه يفهم من هذا عدم و
جودها في زمان واقع بين المبدء والمنتهى اذ الموجود دائما ليس الا النسبة الى جزء فلا وجود
لامر ممتد وقال دس وبعبارة اخرى المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا
وصل فقد انقطعت الحركة فلا وجود لها في الخارج فحمل ما ذكره الشارح موافقا لما في المواقف
يجب المعنى والتغير انما هو في العبارة فهو ايضا يدل على عدم وجودها مطلقا ويكون معنى قوله

لعطف السبب

ان لم يكن الآن الا الوجودين واحد وجودها ... الاجزاء فلا يمكن وجودها ... الحكم ... شرح المواقف

لم يوجد الحركة بتمامها لم يوجد الامر الممتد لعدم بقاء النسبة الى الجزء السابق حين وصول النسبة
الى الجزء اللاحق وقال دس فان قلت اذا وصل الى المنتهى فالحركة المتصفة حال الوصول بانها
وجدت في جميع ذلك الزمان لا في شيء واحد من اجزائه قلت حصول الشيء الواحد في نفسه
على سبيل التدريج غير معقول لان الحاصل في الجزء الاول من الزمان لا يمكن ان يكون مغايرا
للحاصل في الجزء الثاني لامتناع ان يكون الموجود عين المعدوم فيكون هناك اشياء متغايرة
متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض اتصالا حقيقيا لامتناع ان يتصل المعدوم بالموجود فكيف
فيكون كل واحد منها حاصلا دفعة لا تدريجا فلا وجود للحركة بمعنى القطع في الخارج واعترض
عليه الوالد بان المجموع المتعاقبة الاجزاء موجود في مجموع زمان وجود اجزائه عند المحققين
مع انه يجري فيه هذا ايض وفيه انه غفل عن قوله الشيء الواحد في نفسه وعن قوله ويكون كل
واحد منها حاصلا دفعة اذ الحاصل دفعة ليس جزء الحركة ق المراد بالمجردات اه كالواجب تع والعقول
ق لانهم قالوا اه علة للمنع اى الاشكال بالنفوس لو لم يرد بالمجردات ذاتا وفعلا لانهم
قالوا اه ق من مقولة الكيف صفة للمعقولات اى الكائنة من مقولة الكيف ق الا ان لا يراد
اى كون الفكر حركة النفس حقيقة فقوله وبنى هذا الكلام على سبيل التشبيه بيان لعدم تسليم
ذلك ويؤيد هذا ما عرفت منا نقلا عنه دس في حواشي شرح المطالع من ان الحركة من
خواص الاجسام ووجه شبه الفكر بالحركة هو حصول المطلوب للنفس على سبيل التدريج تشبيها
به بوجه تام بمباديه المناسبة ثم به على الوجه المطلوب ق لكن لا دليل اه دفع للوهم الناشئ من
الكلام السابق من انه لا ضير في حمل المجردات على المجردات مطلقا سواء كانت مجردات ذاتا
وفعلا او ذاتا فقط ووجه عدم الدليل هو ان المجردات ذاتا فقط وهي النفوس كمالات
منتظرة فاذا خرجت من القوة الى الفعل تدريجا فليكن حركة ق وعلم من تعريفه اه لما كان
خلو الجسم في مبدأ الحدوث عن الحركة ظا وعلم من تعريف السكون خلوه ح عن السكون ايض
استدل معلومية خلوه عنهما الى تعريف السكون والا فلا يعلم منه خلوه عن الحركة ق قال بعض
الفضلاء اه وهو محمود بن ابي القاسم ابن الاصفهاني في شرح التجريد ق احدهما حصوله اه

حصوله اه زمانا ق والاول امر اه وهو ظ ق والنزاع لفظي اى النزاع بين الحكماء والمتكلمين
لفظي اذ بعد اطلاع كل على ما اصطلح الآخر عليه في اطلاق لفظ السكون لا يبقى نزاعه ق اذ لو كانت
الجسمية اه لا يذهب عليك انه لا فرق بين الصورة الجسمية والصورة النوعية في ان
كلا منهما لو كان علة تامة للحركة لكان كل جسم متحركا على الدوام اذ لا يخلو شيء من الاجسام عنهما
والمعلول يمتنع تخلفه عن العلة التامة ولذا قالوا الطبيعة اى الصورة النوعية وحدها
لا تكفي في التحريك اذ هي ثابتة فمقتضاها ثابت مع ان الحركة الطبيعية ليست بثابتة
بل هي متجددة شيئا فشيئا بل لا بد من انضمام امر اليها وذلك الامر استحالة ان يكون حالة
ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك بل حالة غير ملائمة توجب الطبيعة بشرط وجو
دها العود الى الحالة الطبيعية فان قيل فلم لا يجوز ان تكون الجسمية مقتضية للحركة بشرط
حصول حالة غير ملائمة وللسكون بشرط زوالها كما ذكرتم في الطبيعة قلنا جميع الاحوال
بالنسبة الى الجسمية متساوية لان الجسمية متشابهة في الكل فان قيل الطبيعة من حيث هي هي
ايض مشترك فلا يكون ايض بعض الاحوال بالنسبة اليها ملائما وبعضها منافرا فنقول
الطبيعة مشتركة لا كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية بخلاف الطبيعة لاختلاف الطبائع
في الحقيقة ولئن قيل الطبائع وان كانت مختلفة لكن بالنسبة الى افرادها طبيعة نوعية
والكلام فيها فنقول افراد كل طبيعة لا تختلف في المقتضيات فان افراد الطبيعة الارضية متفقة
في اقتضاء المركز وافراد الطبيعة السماوية متفقة في اقتضاء المحيط وعلى هذا القياس كذا
في شرح حكمة العين ق اذ يجوز اختلاف حال الاجسام بكون بعضها متحركا وبعضها ساكنا و
بعضها متحركا على الدوام وبعضها متحركا لا على الدوام ق وايضا لو كانت علة تامة ايضا اى
كما اذا لم يكن علة تامة بل فاعلية ق انما تم الحكم بكون كل جسم متحركا على الدوام ق اذا كانت اه
وقد عرفت في صدر الكتاب عدم ثبوته وانه استدلوا عليه وفيه انه لم يتم الحكم على تقدير
كونها علة تامة سواء كانت ماهية نوعية او جنسية او غيرهما اذ ح لا يجوز الاختلاف في الجنس اختلاف
لخلو الفصول والا لم يكن هي علة تامة بل هي مع خلو الفصول وهو خلاف ما فرضناه ق تلك المقولة

قال دس في شرح المواقف ذهب جماعة الى ان معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان تلك
المقولة مع بقائها بعينها تتغير من حال الى حال على سبيل التدريج فتكون تلك المقولة هي
الموضوع الحقيقي لتلك الحركة سواء قلنا ان الجوهر الذي هو موضوع تلك المقولة موصوف
بصفة تلك الحركة بالعرض وعلى سبيل التبع او لم نقل وهو باطل لان التسود مثلا ليس هو
ان ذات السواد يشتد لان ذات السواد ان عدم عند الاشتداد فليس فيه اشتداد
وان بقي ولم يحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد فيه ايض وان حدثت فيه فلا تبدل
ولا حركة في ذات السواد بل في صفته والمفروض خلافه وذهب آخرون الى ان معناه
هو ان تلك المقولة جنس لتلك الحركة قالوا ان من الاين ما هو قار ومنه ما هو سيال
وكذا الحال في الكم والكيف والوضع فالسيال من كل جنس هو الحركة وهو ايض باطل اذ لا
معنى للحركة الا تغير الموضوع في صفاته على سبيل التدريج ولا شك ان التغير ليس من جنس
المتغير والصواب ان معنى وقوعها فيها هو ان الموضوع المتحرك يتحرك من نوع تلك المقولة
الى نوع آخر اه وفسر شارح حكمة العين وقوع الحركة في المقولات بقوله اى ينتقل الموضوع
من صنف تلك المقولات الى صنف آخر على التدريج وكانه اراد بالصنف معنى الجزئي الاضافي
ق كما في الحركة من السواد اه الاولى كما في الحركة من البياض الى السواد لان تسود الابيض اكثر
واعرف من تبيض الاسود ق وان كانت التفاوت فيها يعني ان تفاوت الالوان بالشدة
والضعف لا ينافي كونها انواعا بالنظر الى افرادها لان ما قيل من انه لا تشكيك في
الذات والذاتيات مذهب بعض ولا برهان عليه ق بالشدة والضعف واذا انتقل
من السواد الضعيف الى القوي تحرك من صنف الى صنف ق وتخالفها اه كالصغر والكبر
ق كانت مثلا اه لان الصنف هو النوع المقيد بقيد عرضي كلي ق لا سيما اذا اه موهوما
او موجودا اذ لا اختلاف لتلك الابعاد بالحقيقة لان القائلين بالبعد قالوا باتفاقها
في الحقيقة ولا بالمحل فلا يتصور كون الحصول في بعد صنفا من الاين بخلاف السطوح
فانها تتخالف بالمحل فربما يتوهم ان الحصول في سطح الهواء مثلا صنف من الاين وفي سطح

وفي سطح غيره صنف آخر ق والحركة اى الوضعية لانحصارها فيها عند المص ق كما في تمام الدورة
فانه قد انتقل من فرد الوضع السابق الى هذا الفرد على سبيل التدريج بناء على اعتبار تمام الدورة
وضعا واحدا ق وقد يكون في صنف اه كما اذا انتقل في الحركة الشرقية الى الحركة الغربية بناء على ان
الوضع الحاصل له حال الحركة الشرقية صنف من الوضع والحاصل له حال الحركة الغربية صنف
آخر ومن نوع الى نوع آخر كما في الانتقال من السرعة الى البطوء بناء على ان الوضع الحاصل
له حال السرعة نوع والحاصل له حال البطوء نوع آخر هذا وعندي ان الحركة في الوضع لا يكون
الا من فرد الى آخر كالحركة في الاين ق لا يخفى عليك اه وفيه ان المراد بالسمن في مباحث الحركة
يمكن ان يكون مطلق الازدياد في الاجزاء الزائدة لا ما يسمى سمنا عرفا فقط فالطفل اذا
صار شابا له النمو والسمن وعدم اطلاق العرف السمن على لحم الشباب لا يضر ق التداخل
في الجمع اه اى لزوم التداخل في جميع الاقطار كما يفهم من كلام الشو اذ يجوز ان يكون التداخل
في جهة او في جهتين وقد يزداد في الجسم النامي الطول مثلا فقط وقد يزداد فيه الطول
والعرض مثلا فقط وقد يزداد فيه الابعاد الثلثة اذ المشهور انه لاخراج السمن وفيه انا
لا نم شهرته في هذا التعريف المأخوذ فيه الاجزاء الاصلية ولذا جعله السكاكي احترازا عن
الزيادات الصناعية واخرج المحشي الخلخالي السمن بتقييد الاجزاء بالاصلية بل شهرته
في تعريفه لم يؤخذ فيه تلك وقيل هو ازدياد حجم الجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع
الاقطار على نسبة طبيعية كما في المواقف ق اول التشبيه غير مناسب ويمكن ان يبقى الاستقراء
غير تام فالتشبيه باعتبار انه يجوز ان تكون الاجزاء الزائدة في بعض الحيوانات المتولدة من
المني ازيد من الثلثة ق خلاصة البحث نفي الحركة الكمية عن النمو والذبول والسمن والهزال
حتى ينحصر في التخلخل والتكاثف الحقيقيين كما فرع على البحث قوله فينحصر ح في التخلخل و
التكاثف ق وقد صرح الشيخ المقتول في المطارحات بنفي الحركة الكمية مط لعدم قوله با
لتخلخل والتكاثف الحقيقيين اذ لا يتاتى للقائل بهما نفي الحركة الكمية مط وقال انما هي اى الحركة
التي تسمى الكمية ق اما للاجزاء الخارجية بالمداخلة فيها اى في الاجزاء الاصلية ومرجع

الضمير يفهم من ذكر المقابل وهو الخارجية ق بل ارجعها اى جعل ما يزعم انه تخلخل وتكاثف راجعا الى الانتفاش والاندماج فانهم استدلوا على وجودها بان الماء اذا انجمد صغر حجمه واذا ذاب عاد الى حجمه الاول وبين انه لم يكن انفصل عنه جزء ثم عاد هو وما يساويه وبالقارورة الضيقة الراس كما سيذكره الشارح في هذا المبحث ويمكن ان يبين بنفوذ الاجزاء الهوائية التى لا تحس فى الماء عند الذوبان وخروجها عنه عند الانجماد وبدخولها القارورة عند دفع الاصبع عنها او عند كونه على راسها ايضا وخروجها حين كبت على الماء وان كان بعيدا ق واصطرام والانتفاش والاصطرام اى الاندماج ليسا من الحركة الكمية بل هما من مقولة الوضع فان الاجزاء بسبب حركتها الاينية الى التباعد والتقارب يحصل لها هيئة باعتبار نسب بعضها الى بعض ق واستدل الامام اه فى شرح الاشارات ق السيد العلامة اه فى شرح المواقف ق بالاصرار متعلق بالاتصال ويمكن على بعد تعلقه بالمداخلة ق كما قاله المجيب وهو الكاتبى ق كما قاله المورد وهو الامام الرازى ق مشعر اه حيث قال سواء صار متصلا واحدا اولا وتبع فى ذلك الشرح الجديد للتجريد فانه اورد عليه دس بان الحركة من مقولة لا يتحقق الا بان يتوارد افراد تلك المقولة على شىء واحد بعينه وظاهر ان افراد المقدار فى النمو والذبول لا تتوارد على شىء واحد لان المقدار الكبير لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل انما عرض له مع امر آخر منضم اليه والمقدار الصغير انما عرض لجزء ما كان له المقدار الكبير ولا اثر لاتصال الزائد بعد المداخلة بالاجزاء الاصلية كما لا يخفى ق تفصيل السيد اه وايضا اورد المحشى فى رسالته المعمولة فى بحث الحركة على تفصيله دس بانه يلزم ان يكون للماء عند انصباب ماء آخر فيه تدريجات ق اذ الجسم النامى اه اى الذى له الحركة النموية ق مركب من العناصر المختلفة طبعا ق ولا للباقى فكيف يكون للزائد اتصال بالباقى وهذا هو الظ وهذا مبنى على بقاء الاستقصات بصورها فى امزجة المواليد وهو الحق قال الشيخ فى الاشارات واذا امتزجت اى البسائط العنصرى فى المواليد لم يفسد قواها والا فلا امتزاج وقال المحقق الطوسى فى شرحه قال الشيخ فى الشفاء لكن قوما ممن تقدم زعموا

اخترعوا فى قريب زماننا مذهبا غريبا وقالوا ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تادى ذلك بها الى ان تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وليست صورة واحدة فتصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعل صورة اخرى من النوعيات فقوله ههنا لم يفسد قواها اشارة الى ابطال ذلك المذهب والحجة عليه انه لا مزاج بل هو فساد وكون لان المزاج انما يكون عند بقاء الممتزجات باعيانها وقوله اذ لا اتصال للزائد فى نفسه يرد عليه ان الزائد يجوز ان يكون بسيطا كالماء ولكن عدم اتصاله بالباقى على حاله وهو الظ ق ولو صارت اه هذا على تقدير التسليم اى ولو سلم ان الاجزاء الزائدة صارت متصلة مع الاصلية انعدمت المتصلتان الزائد والباقى وحدث متصل آخر اكبر فلا تعرض المقادير المختلفة لامر واحد فلا حركة فى النمو ثم حدث انعدام المتصلتين مما لا حاجة اليه اذ يكفى انعدام المتصل الباقى ودفع بعض العلماء ما ذكره عنه دس بان الجسم المعين كالفرس مثلا شخص طبيعى له مقدار فى كل حين فى احيان وجوده وكما جاز اتصال ما تركب منه الفرس من العظم واللحم وغيره بحيث حصل امر واحد طبيعى يجوز صيرورة مقادير تلك الاجزاء مقدارا واحدا لذلك الامر وهذا هو مراده دس بالمتصل الواحد لا ما لا يكون مركبا من الاجسام على ان كلام العلامة مبنى على تقدير الاتصال ثم نقل عن الشرح الجديد للتجريد ان النمو والذبول حركة كمية موضوعها باق بعينها فان زيدا الطفل بعينه هو الشاب واورد عليه المحشى فى رسالته فى بحث الحركة ان بهذا لا يرتفع الايراد لان حاصل كلام البعض ان الاتصال بالمعنى المشهور غير ثابت هنا ولا تثبت الحركة الكمية بارادة معنى آخر منه وايضا ان اراد بالواحد الطبيعى ما له وحدة حقيقية فحصوله غير مسلم وان اراد به ما لا يجوز العقل صدقه على كثيرين فكل مجموع اعتبر من حيث هو يكون هكذا وقوله على ان كلام العلامة مبنى اه انما يرد لو كان غرض البعض الاعتراض وهو غير ظ ودعوى بقاء شخص الفرس

فى جميع ازمان وجوده مع تبدل مقاديره يرد عليه انه ان اريد بقاء شخص واحد متقدر بمقادير مختلفة على حسب الحركة الكمية فهو فاسد لان ما له المقدار الصغير بعض من الفرس المتقدر بالكبير والمتقدر بالكبير ذلك البعض مع شىء آخر فلا حركة وان اراد معنى آخر فعليه بيانه وما نقل عن شرح التجريد يرد عليه انه ان اراد بوحدة زيد طفلا وشابا وحدة نفسه فهو لا يجدى نفعا وان اراد وحدة البدن فهو ممنوع ق تشخص المادة الاولى اه وهى الاجزاء العنصرية التى تركب الجسم النامى منها قبل النمو وانما سميت اولى لان بعض المركبات قد يصير جزءا لبعض ق من صورته اى الصورة الجسمية للجسم النامى لا شىء من اشخاصها اذ فى كل مرتبة من النمو فرد من الصورة مغاير للفرد السابق ق خلفته اه بمعنى ان الفرد اللاحق منه اذ يدل من السابق فى كل مرتبة من مراتب النمو وقوله بسبب المادة ومقدارها اى مادة الزائد ومقدارها اذ مادة الصورى الزائد هى مادة الصورة الناقصة وشىء آخر ق لا المادة الباقية ق ولا المقدار اه اى مقدار المادة الباقية ق ومشتملة على الاجزاء اه اى على كل واحد من الاجزاء العنصرية اشتمال الكل على الاجزاء اذ المادة هى الاجزاء العنصرية ق بالعرض لاجل حلول الصورة ق تغير المادة اه فيه ان الصورة الجسمية فى كل مرتبة من مراتب فرد آخر غير التى فى مرتبة اخرى كيف وتشخص الصورة بالمادة والمادة فى كل مرتبة غيرها فى مرتبة اخرى فاذا كان حقيقة الشجر هى الصورة الجسمية يتغير الشجر المعين بتغير المادة لتغير الصورة ايضا ولا يفيد بقاء نوع الشجر والصورة اذ لا تتوارد المقادير المختلفة على شىء يرشدك الى انه لا يبقى الشجر المعين بل مطلق الشجر ما ذكره المحشى من المقدمة الثانية فانه يشعر ببقاء الشجر حين تغير المادة من حيث انه فرد الشجر فغايته الا فى اثبات الحركة الكمية فى النمو والذبول والسمن والهزال كما قاله الشرح الجديد للتجريد من ان الحق ان النمو والسمن وما يقابلهما من قبيل الحركة فى الكم والمقادير المختلفة والصور الا انها تتوارد على شىء واحد بعينه فان الجسم النامى من مبدأ نموه الى منتهاه شخص واحد لا يتبدل تشخصه بانضمام ما ينضم

اليه وكذا الجسم الذابل من مبدأ ذبوله الى منتهاه شخص واحد بعينه لا يتبدل تشخصه بانتقاص ما ينتقص منه فان زيدا الطفل هو بعينه زيد الشاب وزيد الشاب هو الشيخ لان العظم والصغر ليسا من المشخصات وكذا الحال فى السمن والهزال ق ومن حيث المادة اه عطف على قوله من حيث انه مركب مخصوص اى وغير باق من حيث المادة اذ المادة تزداد فى كل مرتبة من مراتب النمو بما ينضم وينتقص فى كل مرتبة من مراتب الذبول بما ينقص ق اذ المادة اه الظ والمادة اذ لا يظهر عليته لشىء يدل على ما قلنا عبارته فى رسالته فى بحث الحركة حيث قال ومقدار المادة مقدار الصورة لاتحادهما معها فى الوجود دونها فى الخفاء لظهور الصورة فالشجر المعين من حيث انه ذلك الشجر باق بشخصه مدة وجوده وتتبدل عليه المواد المعينة والمقادير المختلفة فهو الموضوع الباقى فى الحركة الكمية فهذا القول تمهيد لما سيأتى من قوله والمقادير المختلفة تتوارد عليه اه ق انه ذلك الشخص اه لا من حيث انه ذلك المركب المخصوص ق والمقادير المختلفة اه اى التى تتوارد على المواد المختلفة تتوارد عليه لما عرفت من اتحاد المادة مع الصورة فى الوجود وكون مقدارها مقدارها ق من فرارق الاقوام اه قد عرفت كيف زلق قدمه ق اذ يجوز اه فيه ان الدليل على التخلخل والتكاثف هو دخول الماء بعد المص لا قبله ولو دخل الهواء من مسام القارورة لما دخلها الماء بعد المص كما لم يدخلها قبله اذ لا تكاثف حتى يبقى للماء مكان فهذا المنع لا توجه له اصلا نعم لو ادعى الشارح وجود التخلخل بالمص مع قطع النظر عن دخول الماء بعد المص يتوجه هذا المنع وليس فليس ق فدخول الهواء اه الهواء لكن فرض امتناع الخلاء فلفظ ثمه ليس فى موضعه الا ان يكون المراد فالقول بدخول الخلاء ق لكن الظ اه هذا دفع للمنع محصله ان دخول الماء يدل على التخلخل والتكاثف اذ دخوله انما هو لعود الجسم المتخلخل الى المقدار الذى كان له اولا فخلى بعض القارورة ودخلها الماء ولو دخل الهواء من المسام لما كان كذلك وقد سمعت منا توجه المنع لهذا الا انه يتوجه ويندفع بهذا ق ويرد على الدليل اه قال فى المواقف بعد ما استدل على ثبوت التخلخل

والتكاثف بما ذكره الشيخ وبان الماء اذا انجمد صغر حجمه واذا ذاب عاد الى حجمه الاول مع ظهور انه لو لم يكن انفصل عنه جزء ثم عاد فهذا الذى ذكرناه فى اثبات التخلخل يعطى ويثبت انيته وتحققه ولا يفيد العلم بعلته واما لميته اى لمية امكانه وصحته فهو ان الهيولى ليس لها فى ذاتها مقدار فنسبتها الى المقادير كلها سواء فقد يكون فى بعض الاشياء كما فى العناصر قابلة للمقادير المختلفة تتوارد عليها بحسب ما يقتضيها من الاسباب الخارجة عن ذاتها لتلك الموارد عليها ولا يلزم ان يكون الكل كذلك لجواز ان يختص البعض بمقدار معين لاسباب منفصلة او لان مادته لا تقبل الا ذلك كما هو رأيهم فى الافلاك وبالجملة فهو صحيح ولا يلزم من تحققه تحقق الاثر بل يجوز ان يكون مع المصحح مانع يمتنع به تحقق الاثر كالصورة النوعية فى الاجسام الفلكية ق بان يكون اه والا كان الايراد بانه برهان انى واردا بعده ق ان يكون القارورة اما سمع ان القارورة من الاجسام الغير المطودة ام داعى المشاكلة ق لعدم المسام الظاهر هل يبقى احتمال وجود المسام ام لا ق لا يدخل فيها هذا جار فى القارورة التى ليس من الحديد ايضا ق وضع اليد عليها خارجا اذ يحس بحركة الهواء الخارج بالمص وفيه انه يمكن حركة الهواء خارجها والاحساس بها كما اذا هبت عند المص ريح شديد بل الا ان يكون المراد كلما وضع عليها حين المص او عند وضع اليد عليها داخلا ان امكن ق والصم دليل آخر على عدم دخول الهواء فى المسام مثل قوله لكن الظاهر اه ق الى ان ينتهى اى الامر ق كذلك بل يخرج دائما شئ اذ لا فرق بين الابتداء والانتهاء ق بل يخرج الهواء اه اى بعضه بالمص ق ضرورة اى وجوبا حتى لا يلزم الخلاء ق بالسهولة حتى يخرج بالمص فينتهى الامر الى ان لا يخرج شئ اذ الابتداء والانتهاء ليسا متساويين اذ الهواء الذى تخلخل فى الانتهاء اقل ق لا يلزم من ذلك اى من دخول الماء اياها حين وضعها على الماء الحار ايضا ق وغيرهما اه لم يقل والحرارة اذا كان الماء حارا لان الظاهر عدم صلوح الضدين لعلية شئ واحد ولعدم انحصار العلة فى البرودة قال صاحب حكمة العين ثم تكاثف بطبعه عند صعود الماء بلا بيان علة التكاثف ق لم يظهر علينا اه لا يخفى ان عدم الظهور انما يتم

انما يتم لو اعتبر فى طرفى الحركة اى المبدأ والمنتهى التضاد الحقيقى بدون اعتبار الاستعدادات المختلفة وهو غير لازم بل باطل واليه ذهب الفاضل اللاري على ما سيجئ فى الحاشية التالية لهذه الحاشية كذا افادنى الاستاذ ق الى كيفية تدريجى اه قال دس فى حواشى شرح التجريد اثبات الحركة فى الكيف يتوقف على بيان امرين الاول ان محال الكيفيات قد يتغير فيها مع بقاء طبايعها النوعية والثانى ان التغير قد يكون تدريجيا لا دفعيا ولم يتعرض احد منهم لبيان الامر الثانى بل فوضوه الى الحس من انتقال الحصرم من الحموضة الى الحلاوة ومن الخضرة الى الحمرة كذلك وقال الامام لا اعتماد على ذلك لجواز ان يكون هناك كيفيات متجددة فى آنات بينها ازمنة قصيرة فلا يشعر الحس بتفاصيل تلك الكيفيات بل يدركها على انها متواصلة فلا يكون هناك تدريج بل تغير دفعية متعاقبة فلا حركة واما بيان الامر الاول فيحتاج الى ابطال مذهب الكمون والبروز والفشو والنفوذ هذا وفى شرح الاشارات للمحقق الطوسى الاول مذهب انكسار اغورس واصحابه القائلين بالخليط فانهم ينكرون التغير فى الكيفية ويزعمون ان الاركان لا يوجد شئ منها صرفا فى الاجسام بل هى مختلطة من تلك الطبايع ومن سائر الطبايع النوعية وانما يسمى باسم الغالب منها ويعرض لها عند ملاقات الغير ان يبرز منها ما كان كامنا فيها فيغلب ويظهر للحس بعدما كان مغلوبا غائبا عنه لا على انه حدث بل على انه برز ويكمن فيها ما كان بارزا فيصير مغلوبا وغائبا بعد ما كان غالبا وظاهرا والثانى مذهب قوم زعموا ان الظاهر ليس على سبيل البروز بل على سبيل نفوذ من غيره فيه وفشو وظهور فيه واستدل الشيخ فى الاشارات على بطلان الاول بقوله فهل يسعك ان تصدق بوجود جميع النارية المنفصلة من خشبة الغضا مما يغشو فى ظاهر جمرها وباطنها فيه وقال شارحها المحقق فانه لا يمكن ان يكون موجودة بالفعل فى باطنها على سبيل الكمون غير متصف اى متحكم الجرم كالنحاس مثلا وفى متخلخل كالخزف فان المحكوك يجب بل المحترق من غير نار غريب وما فى المتخلخل الباطل فى التسخن ولما ظهر على المحشى بيان الامر الاول لظهور بطلان هذين المذهبين اقتصر فى عدم الظهور عليه على الامر الثانى والتعويق ما ذكره الامام وذكره ظاهر ولكن فى نسبة عدم ظهور الامر الثانى الى المحشى مع انه

سبق به جمهور الحكماء ما فيه ق انتقال الماء البارد اه من البرودة الشديدة الى الحرارة الضعيفة جاز ان يكون دفعيا بان تتوارد الاستعدادات المختلفة على الماء حال البرودة حتى يتم استعداده لقبول كيفية الحرارة بان لم يبق معد لقبوله اياها ولم يعرضه ولم يكن مانع من عروضها له الا وجود البرودة الضد لها فينتقل ذلك الماء الى الحرارة دفعة بان يقبلها فى آن زوال البرودة وهذا هو معنى الانتقال الدفعى وهكذا الحال فى المراتب الاخيرة يعنى يجوز ان يكون انتقال الماء الحار بالحرارة الضعيفة الى الشديدة دفعيا وهكذا الى اقصى مراتب الحرارة هذا لكن لا يخفى ان الفرد الاخير الواقع فى اقصى مراتب الحرارة بل اى فرد كان سوى الفرد الاول امكان دفعيته انما هو بالنسبة الى الفرد الذى قبله بلا واسطة واما بالنسبة الى ما قبله بواسطة او بواسطتين او وسائط فلا بل يتصور فى التدريج اذ ليس فى تدريجية حصول الفرد الاخير من الحرارة بالنسبة الى البرودة شك وخفاء كلا وانه اظهر من الشمس ق كيفية الحرارة اى فينتقل الى الحرارة دفعة ق وكون النفس اه ج س م كانه قيل كيف لم يظهر عليك الانتقال من كيفية الى اخرى على سبيل التدريج مع ان النفس المنطبعة الفلكية متحركة فى الارادات الجزئية لاجل التحريكات الجزئية وهى من الكيفيات النفسانية فاجاب بانه غير ظاهر لانه يجوز ايضا ان تتوارد عليها الاستعدادات المختلفة حتى يتم استعدادها لارادة جزئية فتحصل دفعة وهكذا وايضا لم يقل بعضهم بالنفس المنطبعة حتى الشيخ ق لا يتم ما قال اه قائله صاحب شرح حكمة العين ق والكيف اه من كلام القيل الى يه لدفع ما يتوهم من قوله بل انما يقع فيما يقبل الاشتداد والضعف ق فى محل واحد وهو اجتماع المثلين فى محل واحد وهو ممتنع لان المثلين هما الموجودان المشتركان فى جميع الصفات النفسية وهى ما لا يحتاج وصف الشئ به الى تعقل امر زائد كالانسانية والحقيقة والوجود والشيئية للانسان ويقابلها الصفات المعنوية كالتحيز والحدوث ويلزم المشاركة فيما يجب ويمكن ويمتنع فلو اجتمعا لجب تمايزهما بالذات وبالعوارض لان الذات اعنى الماهية مشتركة بينهما وكذا لوازمها من الصفات النفسية فلا يمكن الامتياز الا بالعوارض المشخصة ولما كان المحل واحدا كانت العوارض ايضا مشتركة فلا امتياز بينهما اصلا فلا اثنينية فلا تماثل لانه فرع الاثنينية ق فى جانب الضعف اه فان

الضعف فان الشديد يعدم ويحصل ما هو اضعف منه ق اذ يجوز اه على عدم تمامية ما قيل وفيه ان القائل لا ينكر هذا الورود ولكن لا يقول بالحركة لحصول كل منها دفعة بخلاف ما اذا كان قابلا للشدة والضعف فانه ظن انه لا يزول احد الكيفيات ولا يحصل الا تدريجيا فان صح هذا تم ما قيل والا فلا ومبنى هذا الجواز على اعتبار الاستعدادات المختلفة كما ان مبنى عدم ظهور الحركة فى الكيف على اعتبارها فلا تغفل ق الغير المتناهية على اه ما اوجه الى وصف الكيفيات الغير المتناهية ق وقد يق اه وهذا هو الشبهة التى سماها دس عامة فى الحركة فانه قال فى شرح المواقف ثم ان فى الحركة شبهة عامة وتقريرها هكذا هى ان يقال المتحرك فى الاين ان كان له من مبدأ المسافة الى منتهاها اين واحد فليس متحركا فى الاين بل ساكن مستقر على اين واحد وان كان له ايون متعددة فاما ان يستقر على اين واحد من تلك الايون فى اكثر من آن واحد فقط انقطعت حركته واما ان لا يستقر فلا يكون فى كل اين الا آنا واحدا ولا شك ان تلك الايون الآنية متعاقبة متتالية اذ لو كانت متفاصلة بزمان ولم يوجد فى ذلك الزمان شئ من تلك الايون لزم انقطاع تلك الحركة الاينية واذا كانت تلك الايون متعاقبة كانت كالآنات متتالية وهو باطل عندهم وهكذا يق فى الحركة الكمية والوضعية والكيفية ق وحصول آخر كلاهما معا ق لم يكن حركة اذ يكون الانتقال من كيف الى آخر آنيا وفعليا لا تدريجيا ق فيجب كونهما اه وهو باطل لانه لا قائل بالفصل فيلزم تركيب المسافة من الاجزاء التى لا تتجزى لانهم صرحوا بان الحركة والزمان والمسافة متطابقة بحيث ينقسم كل منها بانقسام الآخر ويكون قطعة منه بازاء قطعة من الآخر ق كيفية غيرهما وليس له واحد منهما ايضا لان الاول زال والثانى لم يحصل بعد ولهذا قال اذ لا حركة عند عدم الكيف فالحق فى العبارة ترك كلمة غيرهما لانه يوهم وجود احدهما فيه ق له تلك اى كيفية سواء كانت الاولى او غيرها ق فى تلك الازمنة اذ هى ازمنة وقعت بين الكيفيات لا كيفية فيها ق وقد يجاب اه ونعم التقرير لهذا الجواب تقريره دس فى حواشى شرح التجريد حيث قال ولا تخلص الا بان يق للمتحرك الاينية فيما بين المبدأ والمنتهى اين واحد ممتد لكنه غير مستقر يمكن ان يفرض الجسم بسبب استمراره وعدم استقراره ايونا غير متناهية

فيها يفرض فيه آن فقط وكذا الحركة في الكيف فيما بين ... ٢

كل منها هما كيفية واحدة سيالة يمكن ان يفرض فيها كيفيات غير متناهية يفرض كل منها في آن فقط وكذا الحال في الحركة الوضعية والكمية فتعدد افراد الاين والكيفيات والاوضاع والكميات في الحركة انما هو بالقوة دون الفعل كالنقطة التي يمكن فرضها في خط واحد وكما اذا فرض عليه نقطتان وجب ان يكون بينهما خط يمكن ان يفرض فيه نقاط لا تقف على حد كذلك اذا فرض في الحركة اينان او كيفيتان وجب ان يكون ما بينهما بحيث يمكن ان يفرض فيه اين او كيفيات لا تقف على حد هذا ومن هذا ينكشف تقرير المحشي للجواب ق مستمرة اه وهي الكيفية التوسطية التي هي عبارة عن كون الجسم بين المبدء والمنتهى بحيث اي كيفية تفرض لا يكون هو قبل آن حصولها وبعده حاصلا له فهذه كيفية مستمرة غير مستقرة بتجدد نسب المتحرك بسببها الى الكيفيات المفروضة فمراد المحشي بالانواع هي الحاصلة للمتحرك فيما بين المبدء والمنتهى بسبب تجدد نسبته الى الكيفيات المفروضة وانما قال انواع لما سبق منه من ان الكيفيات انواع متخالفة ق الغير القارة فلا يلزم تتالي الآنات والكيفيات ولا انقطاع الحركة ق فتلك الكيفية اه التي فيها الحركة كالبرودة اذا انتقل الجسم منها الى الحرارة ق في البواقي من المقولات الثلث ق يلزم ان تفرض اه ان اراد الفرض بالفعل ففساده ظ وان اراد امكان الفرض فزوات الآنات ح وكذا الكيفيات غير متناهية لكن بمعنى لا تقف كما سبق من تقريره دس للجواب ولا كلام في جواز انحصار مثل هذا الغير المتناهي بين حاصرين فلا لزوم لما قال بلزومه ق في الزمان اه وهو الذي يكون بين آنين ق فيلزم امتناع الحركة اه على تقدير ان لا يكون الآنات متتالية بل يكون بين كل آنين زمان لاستلزام الحركة انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وقوله والجزء الذي لا يتجزى على تقدير تتالي الآنات ق بعض من الاجلة اه وهو المحقق الدواني فانه قال في حواشيه القديمة على شرح التجريد لاثبات ان الوجود لا تزايد فيه ولا اشتداد اي ليس للماهية حركة في الوجود لا على طريقة الحركة في الكيفيات لما تقرر ان الحركة يستلزم ان يكون للمتحرك في كل آن يفرض فرد من المقولة التي فيه الحركة لا يكون قبله ولا بعده فلا محالة تكون تلك الافراد موجودة بالقوة كما صرح به الفارابي وغيره لا بالفعل والا لزم تعاقب الآنات وكون الامور الغير المتناهية الموجودة المترتبة محصورة

ولا على نحو الحركة في الكيفيات ٢

محصورة بين الحاصرين فلو وقع الحركة في الوجود لزم كون وجوده بالقوة فلا يكون المتحرك موجودا بالفعل ثم قال فيها فان قلت يلزم من هذا ان لا يكون للمتحرك الآني مكان بالفعل ولا للمتحرك الكمي كم بالفعل وهو بط بالضرورة قلت انما يتصف المتحرك بالفعل حال الحركة بالتوسط بين تلك الافراد وذلك التوسط حالة صرفة بين القوة ومحوضة الفعل والقدر الضروري هو ان الجسم لا يخلو عن تلك الاعراض والتوسط فيها واما انه لا يخلو عن افرادها بالفعل فليس ضروريا ولا مبرهنا ثم قال قال الشيخ في الشفاء بعد ما حقق ان لا حركة في الجوهر لان المتحرك يكون له صورة هو بها بالفعل ويكون جوهرا موجودا بالفعل فان كان هو الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل موجود الى وقت حصول الجوهر الثاني وان كان غير الذي منه واليه فيكون قد فسد الجوهر الاول الى الجوهر الوسط وغير الجوهران والكلام فيه كالكلام في الجوهر الذي فرض الحركة منه ولا يلزم هذا المثل في حركة الاستحالة لان الهيولى محتاجة في قوامها الى وجود صورة بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين امرا بالفعل ولا كذلك الاعراض التي بين الكيفيتين فانها مستغنى عنها في قوام الموضوع بالفعل فمراد المحشي بقوله وتأيد بكلام الشيخ هذا الكلام وما اورده من الايراد ماله الى ما اورده هو نفسه وقد عرفت منه الجواب وبين بعض الاجلة في اخذه كون التوسط حالة بين صرافة القوة ومحوضة الفعل بانه ليس قوة بعيدة ولا فعلا للامور التي يفرض فيه للمتحرك بل قوة قريبة من الفعل اي في جميع الاوقات ففي العبارة مسامحة وقوله لا يرد بان له وضعا اذ المتحرك في الوضع لا وضع له بالفعل الا ما تحرك عنه وما تحرك اليه ولما قالوا بقدم حركة الفلك لا يوجد ما تحرك عنه ولما تقرر ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لا يوجد ما تحرك اليه ايضا فلا وضع بالفعل الا ان يفرض ساكنا على وضع ق بما هو بالقوة اه اذ ما هو متصف بالفعل ليس الا الحركة بمعنى التوسط وهي ليست من جنس المقولة التي فيها الحركة لانه ما علم بالضرورة ان المتحرك في الكيف وكذا المتحرك في الكم ليس له من اول الحركة الى منتهاها كيفية واحدة شخصية بسيطة وكذا كمية واحدة شخصية بسيطة يكون بمنزلة النقطة الجوالة والقطرة النازلة كذا قرره الفاضل ميرزاجان في حواشي الحاشية القديمة ق من افراد المقولة

فلا يلزم تعاقب الآنات ولا كون الامور الغير المتناهية الموجودة المترتبة بين الحاصرين ق فيلزم الخلاء اه في الامكنة التي فرضت له الاين بالنسبة اليها اذ المتحرك ليس بشاغل لها مع انه مالئ لها فلا يشغلها شيء آخر ايضا وفيه انه شاغل لها وانما لم يحصل له اين بالفعل لانه لم يسكن في شيء منها والا لكان ما سكن فيه منتهى الحركة لا ما فرض منتهى الا ترى ان المنتقل من مكان الى آخر ليس له بالفعل الا الاين في هذين المكانين تامل ق ولا انفصال لها اه اي لتلك الافراد الزمانية وقوله بتلك الحدود اي بسبب تلك الحدود وفرضها فيها بل تلك الافراد متصلة وان فرض فيها الحدود كما ان الخط متصل مع فرض النقاط فيه ق وتلك الافراد اه وهي الحدود المفروضة ق حاصلة اه وموجودة مع الاتصال اي مع كون تلك الافراد الزمانية متصلة فوجودها في ضمنها كوجود جزء سطح الماء في ضمنه وفيه انه لا وجود لها استقلالا وهو ظ ولا ضمنا لما سمعت مما نقلناه عن الفاضل ميرزاجان ق في ضمنه اي في ضمن سطح الماء ق يرد بعد ان الآنات اه ان اراد ان الافراد الزمانية المشتملة على ما يفرض للمتحرك في الآنات المتعاقبة كيف تكون متصلة فيرد عليه مع عدم القول بتعاقب الآنات انه لا تعدد فيه اصلا وان اراد ان تلك الافراد وان كانت متصلة ولكن الآنات المتعاقبة لا تكون متصلة فيفرض الآنات الغير المتناهية في زمان واقع بين الحاصرين فيمتنع الحركة كما سبق منه فيرد عليه ما سبق منا ق من قيام اه يفهم من كلام شيخ الرئيس ان الحركة من القيام الى القعود وبالعكس ليست وضعية فانه قال في مصنفه والحركة في الوضع كحركة الكرة في مكانها فقال لا بد لا وجه لايراد الكاف لان الحركة الوضعية منحصرة في حركة الكرة في مكانها لانا لا نسلم انحصارها فيها لان حركة القاعد اذا قام وبالعكس حركة وضعية اذ ليست كمية ولا كيفية وهما ظاهرتان ولا اينية لان كل متحرك حركة اينية لا بد وان يخرج عن مكانه والقاعد اذا قام والقائم اذا قعد لا يخرج عن مكانه لانا لا نسلم انها ليست اينية قوله لان كل متحرك حركة اينية آه قلنا لان الحركة المكانية وهي الاينية هي ما يتبدل بها الاين المتحرك على معنى انه يكون في كل آن في اين آخر لا في مكان آخر بل لان حركة الرحى في مكانه وضعية والرحى ليست كرة فلعل قول الشيخ فيما سيورده

بحث الحركة في الوضع

فيما سيورده من البحث وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك يرد عليه ويمكن الدفع بانهم لم يعتبروا الانتقال من وضع الى وضع اذا كان مع الحركة الاينية حركة في الوضع لان الوضع من المقولات التي تقع الحركة فيها بلا واسطة وح يجوز ان يقع بتبعية الحركة في الاين يرشدك اليه تمثيلهم بالكرة وبالرحى وبالقائم اذا قعد وبالعكس والا فكل متحرك في الاين له حركة وضعية ق الى التضاد الحقيقي اه الضدان الحقيقيان هما المتقابلان اللذان ليس احدهما سلبا للآخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على صاحبه ويكون بينهما غاية الخلاف وفي المشهورين لا يعتبر غاية الخلاف وهذا هو المعتبر فلا يجوز القول ببقائه في حكم القائم ما لم يحصل القعود ق من طرفي الحركة وهما المبدء والمنتهى حينئذ ق يرد عليه اه اي على طريقة النقض الاجمالي ولو لم يكن القائل قائلا بالحركة في باقي المقولات لا يرد عليه هذا ق في افراد الوضع المفروضة ق الى ظاهر العبارة وهي قوله وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة ق بالتعريف قد عرفت منا عدم [illegible] وان كان المراد التعريف ولا يرد البحث بالرحى ايضا لان حركته على الاستدارة ق وجهاته بالجر عطف على الاجزاء الثاني ق ثم ذكر لست اعني اه هذا هو المنقول بالنقل ق الا بتغير كمه اه بل يتوقف تغير الوضع على تغير المكان في بعض الاحيان اقرب عند العقل من توقف تغير الكم عليه ق باثبات متحرك اه وهو ما يتبدل مكانه فهو مذكور على وجه التمثيل ق الفلك الاعلى لعل كلمة اعلى من الناسخ اذ ح ليس للسؤال الذي اورده الشيخ حسن ولذا ذكر في المواقف حركة الفلك مطلقا فاورد دس هذا السؤال وكان ان تبدل اوضاع الفلك الاعلى بدون تبدل اوضاع سائر الافلاك بدونه ق متحرك في المكان فلا يعلم امكان ان يكون الشيء يتبدل وضعه وحده ولا يتبدل مكانه في حركة الفلك ق لا جزء للفلك بالفعل بل بالفرض فكيف يتحرك في الخارج ما لا وجود له فيه بل المتحرك جزء الفلك مع كونه مفروضا او موهوما كما قال في المواقف وفي حركة كل جزء منه اي من الفلك نظر وتأمل فمنهم من قال لا جزء له بالفعل الى آخر ما ذكرنا ومنهم من قال بتبادل النصفين الاعلى والاسفل وتغير نسبة كل جزء الى الامور الخارجية مع عدم حركتها غير معقول فقول الشيخ وبعد هذا اه ناظر الى هذا

المذهب الثانى ق جزء من مكان الكل اه ولكن بشرط ان يكون من الاجزاء المماسة مكان الكل
واما التى لا تماس مكان الكل فهى لا تفارق مكانها ولا جزء مكانها كما لا يخفى كذا قرره دس
فى حواشى شرح التجريد ق مكان الجزء لان ذلك الجزء ايضا جسم ومكان الجسم لا بد وان يحيط به
وذلك الجزء من مكان ما احاط بذلك الجزء من الفلك بل هو مع بعض من السطوح ما على جوانبه
الاخرى فهو بعض مكان الجزء ايضا ذكرعن لعدم مبالات الشيخ بالعبارة ق وبعد هذا اى
بعد التنزل عما ذكرنا والقول بان كل جزء من الفلك يفارق مكانه ق قد يختلفان هما قد يختلفان
اذا كان كل واحد ايضا موجودا فى الخارج فكيف يلزم عدم الاختلاف هنا مع ان كل واحد من
من الاجزاء الفلكية فرضية والكل المجموعى موجود فى الخارج وعلى تقدير كون المكان بمعنى البعد
يجاب بهذا الجنس ق قائلا يقول اه اى لاثبات ان حركة الفلك ليست وضعية وحدها بل
اى بقوله وبعد هذا فقط
هى مع الاينية ق بل يجب اه الظ بل يجوز الآن يق ذكر يجب مشاكلة قوله وهو فى المكان اه يخط
فى العبارة وهو فى مكانه لم يفارقه وحاصله ان الكرة المتحركة على مركزها مثلا ايضا يجوز ان
يكون متحركة فى المكان وان لم يتبدل مكانها بناء على قياسها على الاجزاء وحمل هذا على ما ذكره
شرح حكمة العين فى القائم اذا قعد وبالعكس كما عرفت سابقا من انه لا يلزم فى الحركة المكانية
وهى الاينية تبدل الامكنة بل اللازم تبدل الاين يخرجه عن مطابقة الجواب له تامل ق
لكونه متحركا اه بان يفارقه صفة كانت له ويحصل له اخرى لم تكن حاصلة تدريجا ق يتغير سوى
المكان اه لان القائل اعترف ببقائه فى مكانه وعدم تبدله وتغيره وكذا الحركة حاصلة فيه
اى فى ذلك الامر المتبدل المتغير لا فى المكان كما زعمه القائل وذلك الامر فى الافلاك ليس كما ايضا
ولا كيفا فهو الوضع فثبت ان حركة الافلاك وضعية وحدها ق مردودة اى ظاهر رده فلا
ينبغى ان يصدر ذلك الدعوى من عاقل الذكى لا تفارق اجزائه ايضا امكنتها بل جزء من امكنتها
وعدم مفارقة الكل عن مكانه اظهر فما وجه القول بمفارقة الكل مكانه حتى يقال الحركة فى الاين
ق لو كان اه الاولى هنا اذ او فيما يأتى لو ق عن البعد اه فيلزم ذلك الدعوى بطل الرد بل هو قد
لان اجزاء الفلك يفارق امكنتها بتمامها فلا يبعد كل البعد القول بمفارقة الكل مكانه ايضا

مكانه ايضا وان كان يدفع لجواز تخالف حكم الكلين ولكن يندفع الوجه الثانى اه قاله دس
فى حواشى شرح التجريد واذا قيل المكان هو البعد كان كل جزء منه مفارقا لمكانه ق الوجه
الثانى من الوجهين المذكورين لاثبات الحركة الاينية ايضا للفلك بقوله ولعل قائلا يقول
والوجه الاول ما ذكره بقوله ان الفلك كل جزء منه متحرك فى المكان اه ق بما ذكره من قوله
ويقال للمجيب اه ق اذ المقولة اه والمراد بها هنا هو مقولة الاين حيدر ق من مقولة الاين
الظ هو من مقولة الجوهر اذ فى المكان بمعنى البعد لا بمعنى السطح ق تتبدل نسبتها الى مكانها
الظ نسبته الى مكانه وكذا فى اخويها وهذا القول يتبدل نسبته الى مكانه بسبب تبدل نسبة
اجزائه الى امكنتها على تقدير كون المكان بمعنى البعد واما على تقدير كونه عبارة عن السطح
فلا تتبدل نسبة اجزائه الى امكنتها كما عرفت فكيف يقال يتبدل نسبته الى مكانه وقوله
والهيئة الحاصلة بسبب نسبته اى الى مكانه وهى الاين وبالجملة تتبدل الاينة وان لم يتبدل
مكانه بمعنى البعد والحركة الاينية تبدل الاين على سبيل التدريج لا الامكنة كما عرفتنا
سابقا نقلا عن شرح حكمة العين فى القائم اذا قعد والقاعد اذا قام وفيه ان فى مادة القائم
والقاعد يتبدل ويتغير مجموع مكان المجموع من حيث المجموع لان القائم اذا قعد يصير
مكانه فى كل مرتبة اقل من مكانه فى المرتبة السابقة والقاعد اذا قام بالعكس بخلاف
الفلك فانه وان قلنا ان المكان هو البعد وتبدل امكنة اجزائه فمكان المجموع هو
المكان الاول فلا تتبدل اينه هنا عرفت ان المحشى حمل السؤال بقوله ولعل قائلا
يقول اه على ما فى شرح حكمة العين فاعترض بعدم مطابقة الجواب ق اينية بالذات قد عرفت
انه لا حركة اينية ق واعلم اه تحقيق لبيان الحركة الوضعية فى الفلك على ما بينه القوم وتوطئة
لقوله ولا يخفى اه حيدر ق الى الامور الخارجة الحاوية والمحوية ق بالنسبة الى الامور الخارجة وفيه
انه لا تبدل للاجزاء بالنسبة الى الامور الخارجة اذ لا خارج وظاهر انه لا يتبدل بالنسبة الى الاجزاء
ايضا فلا تبدل للهيئة الحاصلة لمجموع كرة العالم بسبب نسبة اجزائها الى الامور الخارجة ولا
بسبب نسبة بعضها الى بعض والاين ليس الا هى فلا تكون حركة كرة العالم الحركة التى كلامنا فيها

بينها بل خارجة عن اقسام الحركة ولا محذور فيه لكونها فرضية او نقول يكفى الحركة الوضعية التبدل
بالنسبة الى الامور الخارجة ولو فرضا ق بفرض ما يمكن اه وفرض حركة مجموع كرة العالم مما يمكن
ومع تكون الحركة الوضعية بلا تبدل فى الوضع فليس فى الوضع حركة هذا وقد عرفت ما فيه
فلعل لذلك امر بالتامل ق من الامور الخارجة اه وذلك لان الوضع الذى تقع الحركة فيه اما
مجموع الهيئة الحاصلة له بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبة تلك الاجزاء الى الامور
الخارجة وتسمى تمام المقولة او الهيئة الحاصلة له بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض فقط من
غير اعتبار نسبتها الى الامور الخارجة او الحاصلة له بسبب نسبة تلك الاجزاء الى الامور الخارجة
ويسمى كل من الوضعين جزء المقولة ولما لم يكن للفلك فى الوضعين الاولين حركة لدوام
ثبوت نسبة اجزائه بعضها الى بعض لاتصالها وعدم وقوع انفصالها تعين ان تكون
حركة الوضعية باعتبار تبدل نسبته الى الامور الخارجة فقط ولا يذهب عليك ان قوله اول
واعلم اه تحقيق لبيان الحركة الوضعية فى الفلك على ما بينه القوم وتوطئة لقوله ولا يخفى اه ق
فى المقولات الاربعة اه اى لحصار وقوعها بالذات فى المقولات الاربعة لا مطلقا ينادى عليه
باعلا صوت قول صاحب حكمة العين واما بقية المقولات فتابعة لموضوعاتها فى وقوع الحركة
وعدمها وهذا الكلام من المحشى تشنيع على الشارح بناء على حمل كلامه هنا على الايراد لا ورود له
ق المذكور حتى يحل حصرهم بل يظهر منه وقوعها فيها بالعرض بل صرح فى بعضها بالتبعية
ق الى حال اخرى او من اضافة الى اضافة اخرى ق وان اختلف اه اى وان اختلف
هذا الحكم وهو ان يكون الانتقال من اضافة الى اخرى دفعة فى بعض المواضع اى فى بعض
الاضافات وهى ما تعرض لاحد المقولات الاربع بان يكون الانتقال فيه تدريجا ق بالحقيقة
فان قلت بعض الاضافات يلحق الجواهر كالابوة والبنوة قلت الجوهر ايضا من المقولات
اذ ليس مراد الشيخ بالمقولات هنا مقولات العرض فقط لكن لا حركة فيما يعرض لمقولة الجوهر
لعدم الحركة فى هذه المقولة حتى يتبعها الحركة فى الاضافة العارضة لها فتدبر حيدر ق قبل
ذلك اى قبل التغير ق اذ الاضافة اه علة لقوله فيكون التغير بالحقيقة ق بذاتها فى المواقف

فى المواقف وشرحه الاضافة لا تستقل بوجودها اى ليس لها وجود منفرد يتصور تعينها
بنفسها بل وجودها يكون امرا لاحقا للاشياء ق يقبل الاشد اى الاشدية والاضعفية
ق عرضت اه لتلك المقولة فان الاشد والاضعف متضايفان فهذا يجوز تصور عروض
الاضافة لمقولة اخرى ق فانه اه علة لقوله فيكون التغير بالحقيقة اولا وبالذات فى مقولة
اخرى عرضت لها الاضافة اى وفيها ثانيا وبالعرض فان السخونة من مقولة الكيف
والاضافة عرضت لها فى ضمن الاسخن فقبول الاسخن الشدة والضعف حتى يتغير
الاضافة تدريجا بواسطة قبول السخونة اياهما وتغيرها تدريجا ق يقبل الاشد اه اى الاشدية
والاضعفية ق موضوع الاضافة وهو السخونة ق يقبل الاشدية والاضعفية والتغير تدريجا
ق بالذات فلا يرد ما اورده الشارح على المصنف وقد عرفت امكان كون ما ذكره الشارح تحقيقا للمقام
لا ايرادا على المصنف ق الى هذه الغاية قال شرح حكمة العين قال المصنف فى شرحه للملخص وقد ذكر
الشيخ فى الشفاء ان مقولة الجدة لم يتفق لى الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التى
تجعل كالانواع لها ولا اعلم شيئا يوجب ان تكون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئيات
ويشبه ان يكون غيرى يعلم ذلك فليتامل ذلك فى كتبهم ثم ذكر فى آخر الفصل انه نسبة الى
ملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه وهذا كلامه بعينه والذى لخصه الامام وسائر العلماء
من كتب الشيخ هو ان الملك يكون لشئ بحيث يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله وقوله
والذى يقال اى فى شان الملك ووقوع الحركة فيها وقوله تدل على النسبة الجسم اه لانها
اما نفس تلك النسبة او الكون المذكور او الهيئة الحاصلة هناك والنسبة لازمة ق ويلزم
فى الانتقال هذا القيد لاخراج الاين ق على الوجه الاول اى اولا وبالذات ق السطح الحاوى
لما ينتقل بانتقاله وقوله وفى المكان عطف على السطح الحاوى على وجه التفسير ق لذاتها او لا حركة
بل بواسطة الاين فان العمامة مثلا اذا تصعد او تنزل انتقلت من اين الى اين وتخص بوا
سطتها من ملك الى ملك ق فهو حركة الخ فيه ان التسخن هو قبول السخونة لا الانتقال اليها
حتى يكون حركة ثم اعلم انه قال الشارح الجديد للتجريد واما مقولتا ان يفعل وان ينفعل قال الشيخ

اثبت بعضهم فيها الحركة والحق بطلانه فان المنتقل من التسخن الى التبرد مثلا لا يكون تسخن باقيا
والا لزم التوجه الى الضدين معا فى زمان واحد وهو مح واذا لم يكن باقيا فالتبرد لا يوجد
الا بعد وقوف التسخن فبينهما زمان سكون كما بين الحركتين الاينيتين المتضادتين فلا يكون هناك
حركة من التسخن الى التبرد على الاستمرار وكذا الحال فى التسخين والتبريد اقول هذا الدليل
لا يفيد بطلان الحركة فى مراتب التسخن والتبرد فقط من غير انتقال من احدهما الى الاخر مع
انه منقوض باستحالة الجسم من السخونة الى البرودة والحرارة الى التبرد فى زمان آخر وليس بينهما
زمان سكون بل يفصلهما آن هو الفصل المشترك بينهما والحق ان الحركة فيهما تابعة للحركة فى
غيرها لانها ايضا حالتان نسبيتان فلا تستقلان فى الثبات والتغير فالحركة فيهما تابعة
للحركة اما فى القوة المحركة ارادة كانت او طبيعة او فى الالة او فى القابل وذلك لان العزيمة قد
تنفسخ يسيرا يسيرا والطبيعة قد تكون كذلك والالة قد تكل هكذا ففى جميع هذه الصور
تتبدل الحال اولا اما فى الارادة او فى الطبيعة او فى الالة على التدريج ثم يتبعه التبدل
فى الفاعلية كذلك واما القابل فربما ينتقص قبوله واستعداده لتمام الفعل شيئا فشيئا
فتنقطع الحركة فيه اولا ويتبعها الحركة فى الفاعلية ولا يخفى ان التبدل فى التاثير يستلزم
التبدل والتاثر فتقع الحركة فى المقولتين تبعا ق فى آن فلا يكون اه اى فلا يكون لجزء ولا
ينقسم ق الى اجزاء اه ولا يحصل فى آن بل فى زمان ق فلا يكون اقوى اه لجانب مان المراد الا
قوته بالنسبة الى المنتقل منه وان كان يوجد ما هو اقوى منه ولا بعد فى ان يكون
الجزء المتقدم منه اقوى من المتقل منه ق لا يجب كون الانتقال اه لان الحركة فى متى
لا تنحصر فى الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر حتى يثبت بدفعيتها انتفاء الحركة
فى متى فليكن الانتقال من سنتين الى سنتين ومن اسبوع الى اسبوع لا دفعيا فتكون حركة
فى متى وفيه ان الشيخ ذكرهما على وجه التمثيل والعلة مشتركة بين الكل فلا يرد عليه هذا الايراد
اصلا ق فكيف تكون الحركة فيه قال دس فى شرح المواقف اذا وقعت فيه لم يكن تابعا لها و
اعترض عليه بانه يجوز ان يكون ثبوته للجسم بواسطة نوع من الحركة ويقع فيه نوع آخر منها ق وان
الحركة اه

وان الحركة اه عطف على قوله ان وجود متى للجسم ايضا من كلام النجاة لاثبات ان ليس فى متى حركة ايضا
فانه قال دس فى شرح المواقف بعد ما نقل الاول عن النجاة وفى النجاة ايضا ان كل حركة اه فاللام
فى الحركة هنا للاستغراق وتوضيح هذا هو ان الحركة فى اى مقولة كانت لا بد لها من التدريج والتدريج
لا يكون بدون الزمان فالمتحرك فى الكم مثلا له حركة فى متى ايضا وحصول الكم له يكون فى زمان ولذلك
الزمان والمتى لا بد وان يغاير تلك المقولة فلو كان فى متى حركة وانتقال تدريجا لا بد وان يكون
فى زمان آخر غير الذى اعتبر فى متى قياسا على سائر المقولات التى تقع فيها الحركة فيلزم ان يكون
للزمان زمان وهو مح وقال دس واعترض بان عروض متى للزمان لذاته كالقبلية والبعدية
ولو صح ان الحركة والتدريج فى سائر المقولات بواسطة الزمان الذى هو مغاير لتلك المقولة
واما فى متى فهو لذات الزمان الذى اعتبر فيه بان تتبدل هو تدريجا فلا حاجة الى زمان آخر وما
ذكره المحشى من الايراد لا يظهر تطبيقه على هذا كما لا يخفى بل ليس له وجه اى محصل نفى الحركة فى متى
والشيخ ايضا ينفيه فكيف يكون ايراد عليه اللهم الا ان يكون المراد ويرد على القول بوقوع الحركة
فى متى اى فهم يهتدى الى هذا ق انما هى فى متى اه قال دس فى شرح المواقف فان ما لا حركة فيه اولا
تغير لم يتصور له متى هذا كالوجوب تع والعقول ق على ما ذكره الش اى دفعة ق وهكذا اذا فرض لتلك
الاجزاء اجزاء يكون فى كل منها متى ويكون انتقال من بعض الى بعض دفعة ق ولا تقف على حد لان
الزمان متصل واحد يقبل القسمة الى غير النهاية ق واما التدريج اه الذى هو على تقدير ان يكون
فى متى صريحة ق للزمان زمان فلا يكون فى متى حركة وقال دس فى شرح المواقف ثم قال الشيخ فى الشفاء
ويشبه ان يكون حال متى كحال الاضافة فى ان الانتقال فى شيء آخر من كم او كيف فيقع التغير فيه
اولا فيعرض بسبب فيه التبدل ق فيه نظر اه قيل حاصله ان الزمان لا يقاس على المسافة لانها منقسمة
فيمكن ان يفرض فيها مكانان يكون بينهما مسافة فيكون الانتقال من احدهما الى الاخر تدريجا
بخلاف الزمان فانه مقدار حركة الفلك والموجود من حركته هى الحركة بمعنى التوسط وهى دائما
شخص معين غير منقسم والزمان لكونه موجودا انما هو مقدار لهذه الحركة فيكون هو ايضا غير منقسم
فكيف يمكن ان يفرض زمانان بينهما زمان كما فى المسافة حتى يكون الانتقال من احدهما الى الاخر تدريجا

هذا او لا اقول ليس محصله هذا لان السياق يقتضيه ولكنه مع قصور العبارة فى ادائه يرد عليه
ان وقوع زمان بين زمانين مما لا شبهة لاحد فيه ويكفى له وجود الزمان الاتصالى فى الخيال
وكيف يتاتى لاحد انكار ان الليل بين النهارين وايضا وجود متى للجسم ليس خياليا وان كان
الزمان الاتصالى كذلك والحركة انما هى فى متى وهذا حاصل الكلام الى قوله والظاهر ان كان حاصل
مجموع الكلام اثبات الحركة فى الزمان فيرد عليه انه ح ليس نظرا فى كلام الشارح هذا ولا يناسب
السياق فتامل حتى تعلم ان هذا المحشى ما يقول ق لا يكون تجدد لان التجدد يقتضى بقاء شخص
وتبدل نسبة حتى يحصل منه متصل خيالى كما عرفت سابقا ق والظاهر اه افيد انه دفع للنظر
وهذا بناء على ما ذكره من محصل كلامه كما سبق منا نقله فيوجه هكذا انه تتوارد على الحركة الفلكية
انات تدريجا لان بين كل آنين زمان اتصالى فيكون الانتقال من آن الى آخر تدريجا فيرد ان
الموجود خارجا وان كان هو الان لانطباقه على الحركة بمعنى التوسط ولكنه ليس بزمان فالانتقال
التدريجى فى الانات ليس حركة فى الزمان كما قال فلها حركة فى الزمان الان يق اراد بالزمان
متى فانه النسبة الى الزمان او طرفه فان كثيرا من الاشياء يقع فى طرف الزمان لا فيه مع انه
يسئل عنه بمتى وايضا لا يرد على الحركة بمعنى التوسط الا ان يستمر مثله لا انات وبالجملة ترك
المحشى هذا الكلام من اوله الى آخره كان ان يكون واجبا ق اقول اه غرضه من هذا الايراد على ما اشتهر
ايراده تمثيلا للمتحرك بالعرض من جالس السفينة وقال دس فى شرح المواقف قال الكاتبى فى هذا
المثال نظر لان الحركة هى الانتقال من مكان الى آخر مع التوجه والراكب منتقل كذلك فيكون
متحركا بالذات وهذا هو الذى اراده هو ثم قال الكاتبى اللهم الا ان يعتبر الانتقال من مكان الى
آخر مغاير للاول بجميع اجزائه فح يكون الراكب متحركا بالعرض لان الهواء متبدل دون سطح السفينة
ثم قال دس وجوابه ظ اذ لا توجه فى الراكب انما يوصف به تبعا للسفينة وظنى انه لم التوجه وكذا
لراكب الفرس فربما قطع المسافة بالة هى الفرس كما ان الماشى يريد قطعها بالة هى القدمان
ق مبدء للمدافعة اه لما يمنعه من الحركة ق كذلك اى محلها الجسم وهى لا تنفك عنه ق الحركات الارادية
وهى التى للانسان لا التى لسائر الحيوانات ق الحيثية عنه فلولا هذا التخصيص لدخل بعض من الحركات

بان کون الراکب فی السفینة متحرکا بالذات

من الحركات الارادية فى الشق الاول من الترديد وهو القسرية ق مطلقا اى فى جميع اقسام الحركة
ق او المبدء القريب اى او المراد بالقوة المحركة المبدء القريب لا المبدء مطلقا قريبا كان او بعيدا
الفاعل لا ما هو اعم من الفاعل والالة ق لا يصدق على شيء اه اى القول بان القوة المحركة
مستفادة من خارج على شيء من اقسام الحركة اما الارادية والطبيعية فظ واما القسرية فلانه
ليس مبدئها مطلقا مستفادة من الخارج بل الالة التى هى الميل فقط ولا يصدق شيء مما ذكر
فى اقسام الحركة على شيء منها اما ما ذكر فى القسرية فقد عرفته واما ما ذكر فى الاخرين فلانه ليس
المبدء مطلقا بلا شعور بل مركب مما هو بالشعور ومما هو بلا شعور والمعنى الاول اقرب فهما
من العبارة ق على النفس اذ هى ليست الة ق فلا حاجة الى تخصيص الخارج على شيء من التقادير الثلث
اما فى الاول فلان التخصيص وعدمه سيان واما فى الثانى والثالث فلعدم الصدق على
النفس وان لم تخصص الخارج ولو اريد المبدء الفاعل مطلقا قريبا او بعيدا فح عدم صدقه
على النفس ايضا لان الفاعل البعيد هو العقل الفعال يرد انه لا معنى للترديد فى الفاعل البعيد
بانه مستفاد من خارج ام لا ق القول بوجود الميل اه ماخوذ من كلام دس فى حواشى شرح التجريد
حيث قال واعلم ان وجود الميل فى الحركة الاينية ظ وكذا فى الحركة الوضعية والكمية واما فى
الحركة الكيفية فلا ق غير ظ لان الميل كما سياتى من الشارح نقلا عن الشيخ كيفية بها يدافع الجسم
ما يمانعه فللمتحرك فى الاين كيفية بها يدافع ما يمانعه فى الحركة الى الجهة المنتهى وللمتحرك فى الوضع
ايضا كيفية بها يدافع ما يمانعه فى الوضع الذى توجه اليه كما يحسها من وضع يده على الطرف
الرحى مثلا وللمتحرك فى الكم ايضا كيفية بها يدافع ما يمانعه فى الحركة الى الفوق واليمين والشمال
والقدام والخلف وبالجملة لعدم ورود الحركة الكمية والوضعية بدون الحركة الاينية اما
للمجموع او للاجزاء يكون وجود الميل فيهما ظا واما الحركة الكيفية فيمكن وجودها بدون الاينية
فوجود الكيفية المذكورة فيها غير ظ وكذلك فى الحركة فى متى والاضافة والفعل والانفعال
واما الحركة فى الملك فوجود الميل فيها ليس بهذا الخفاء فاراد المحشى ان وجود الميل فى الحركة الكيفية
غير ظ دون المقولات الثلثة الاخر مما قالوا بوقوع الحركة فيها وانما قال غير ظ لاحتمال وجوده فيها

بيان حركة النبض

ايضا ق كونه نفسها اه وكلام الشيخ فى الاشارات يدل على انه نفس المدافعة حيث قال الجسم له فى
حال الحركة ميل يتحرك ويحس به المانع اذ المانع حين الممانعة يحس بنفس المدافعة فتامل
ق مدافعا اى لما يمانعه ق لا يندفع قول القائل لان الفاعل البعيد هو المبدأ الفياض له
شعور بالسقوط بل له ارادة ايضا ق المختلفة الطبايع اه وبقائها وطبايعها فى ضمن المركبات
ق مستدعية لها لان طبيعة واحدة من الاجزاء لا يستدعى الا الميل الى جهة واحدة ق
وطبايعها قسرية والقاسر هو طبيعة الكل ق ليست شيئا منها لانها ليست صاعدة ولا هابطة
ولا صادرة عن شعور وارادة ولا عن سبب خارج عن المتحرك ق وجعل طبيعية فى المواقف
وشرحه المتحرك بالذات اما ان يكون مبدأ الحركة فى غيره وهى الحركة القسرية او فيه اما مع الشعور
وهى الارادية او لا وهى الطبيعية فالحركة النباتية طبيعية وكذا حركة النبض لان مبدأ
تين الحركتين موجود فى المتحرك ولا شعور له بالحركة الصادرة منه وقد اخطاء من جعل
الحركة الطبيعية هى الصاعدة والهابطة اذ خرج عنها حركة النبض والحركة النباتية او هى
التى على وتيرة واحدة بلا شعور اذ خرج عنها الحركتان ايضا ق والقاسر هو الروح وقيل
القاسر هو القلب اما على سبيل المد والجزر فانه اذا انبسط القلب توجه اليه الروح من
الشراين فينقبض واذا انقبض القلب توجه اليه الروح من الشراين فينبسط واما
على سبيل الاستتباع كما يستتبع حركة الشجر حركة اغصانه وفروعه فيكون انبساطها بانبساط
القلب وانقباضها بانقباضه ق وهذه مركبة قال د س فى شرح المواقف انها حركة مؤلفة
من انبساط وانقباض لترويح الروح الحيوانى بالنسيم ق حركة تسخيرية وكان وجه التسمية
هو كون النبض مسخرا للروح الحيوانى لان حركته لترويحه بالنسيم كتحريك الخادم المروحة
لترويح مخدومه ق من كلامهم لان كلامهم هذا فى الحكمة الباحثة عن احوال الموجودات ق وهى
اى خالى فهو موجود ذهنا وان لم يكن موجودا عينا لان المحققين على ان الموجود عينا هو
الآن المنطبق على الحركة التوسطية فكما انها باستمرارها وسيلانها تفعل فى الخيال امرا ممتدا
يسمى الحركة بمعنى القطع كذلك الآن المنطبق عليها يفعل فى الخيال امرا ممتدا باستمراره وسيلانه وتسميه

وسيلانه وتسميه الزمان وهو مقدار الحركة بمعنى القطع ق وجوده عينا اه اى عينا لا ذهنا وهم
المتكلمون النافون للوجود الذهنى واستدلوا عليه بان الزمان على تقدير وجوده امة مقدما
على يومه وليس تقدما بالعلية والذات اى الطبع والشرف والرتبة لان المتقدم بهذه الوجوه
يجامع المتاخر فى الوجود وليس الامس مما يمكن اجتماعه مع اليوم فهو بالزمان لانحصار
التقدم عند الحكماء فى خمسة فاذا انتفى اربعة منها تعين الخامس فيكون للزمان زمان واجيب
بان تقدم اجزاء الزمان ليس بزمان آخر فالتقدم عارض لها بالذات وتقدمها بواسطتها
اذ لا يكون كل تقدم لتقدم آخر والا تسلسل بل لابد من الانتهاء الى ما تقدمه بالذات وهو الذى
تسميه الزمان ق انه واجب الوجود وهو مذهب بعض من قدماء الفلاسفة قال الزمان جوهر
مجرد لا يقبل العدم لذاته فيكون واجبا لذاته واستدل عليه بانه لو عدم لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا يجامع معها القبل وذلك هو البعدية بالزمان فمع عدم الزمان زمان هف
واجيب بان هذا ينفى عدم الزمان بعد وجوده ولا ينفى عدمه ابتداء والعدم بعد الوجود
اخص من العدم المطلق فلا يوجب امتناعه امتناعه ق هو الفلك الاعظم واستدل بانه محيط
بالكل كما ان الزمان محيط بالكل ورد بانه استدلال بموجبتين من الشكل الثانى فلا ينتج مع ان
الاحاطة فى المقدمتين مختلفة المعنى فلا يتحد الوسط ايضا ق هو حركة واستدل بانها غير
قارة والزمان غير قار ورد بانه استدلال بموجبتين من الشكل الثانى فلا ينتج كما رد الاستدلال
على انه الفلك بهذا ق عند محققى الحكماء اه كارسطو واتباعه واستدلوا بما سيأتى والمصنف
ق مقدار حركة وذهب الاشاعرة الى انه متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم لازالة الابهام
وقد يتعاكس التقدير بين المتجددات حسب ما هو معلوم للمخاطب فاذا قيل متى جاء زيد يقال
عند طلوع الشمس اذا كان المخاطب السائل مستحضرا لطلوع الشمس دون مجيئى زيد ثم اذا
قال غيره متى طلع الشمس يقال حين جاء زيد اذا كان مستحضرا لمجيئى زيد دون طلوعها ولذلك
اختلف بالنسبة الى الاقوام فيقول القارى لا تيتك قبل ان نقرء ام الكتاب وتقول المراة
ثبت فلان عندى قدر ما تغزل كرة ويقول الصبى ينطبخ النص اذا عده ثلثمائة وعلى هذا

كل من الاقوام بحسب ما هو مقدر معلوم عنده يقدر به ق قد يفرض اه وهذا الفرض من جانب حكماء ابين
لاثبات ان الزمان قابل للزيادة والنقصان فانه قال وليس عدميا لقبوله الزيادة و
النقصان اذ لو تحرك جسمان فى مسافة على مقدار من السرعة لكن ابتداء احدهما بعد الآخر وتركا
معا فان زمان الثانية اقل من زمان الاولى والمتوهم شارحه حيث قال واعلم انه لا فائدة
فى التقييد بقوله على مقدار من السرعة لانه لما كان ابتداء احدهما بعد الآخر وتركهما معا
كان زمان الثانية اقل من الاولى سواء كانتا على مقدار واحد من السرعة ام لا وهذا كلام
حق لا يرد عليه شئ ق مقدار من السرعة واخترعنا كانياب الاغوال ق مطلقا اى سواء كانتا على
مقدار واحد من السرعة ام لا ق لو اختلفتا بسرعة اه لا شبهة فى ان هذا لا يصلح ايرادا على كلام
المتوهم بل لا يرد على كلامه شئ اصلا كما عرفته منا ولا توجيه لهذا الايراد اللهم الا ان يكون
بدل قوله ان يتوافقا زمانا ان يتفاوتا زمانا بان يكون بينهما ترتيب فى الابتداء و
معية فى الترك بناء على زعم ان فرض الحركتين على مقدار من السرعة مع الترتيب فى الابتداء
والمعية فى الترك لكون المسافة التى تقطعها الثانية اقل نظيرا من تر المصنف فخلاصة الايراد
انه لم يعتبر كونهما على مقدار من السرعة ولم يبين ان المسافة تقطعها الثانية اقل مع انه الحق
من الفرض لانه لو اختلفتا بسرعة مع الترتيب والمقصر المذكورين جاز ان تكون الثانية اسرع
فتقطع فى زمان اقل مسافة اكثر هذا غاية التوجيه وقد عرفت المقصود من الفرض المذكور
بحيث لا يحوم هذا الايراد حول ما يتوهم ق ذلك الامكان عينا وهذا ظاهر لا خفاء فيه ق متشابه
وهو الآن السيال المنطبق على الحركة بمعنى التوسط قال د س فى شرح المواقف والتحقيق ما قد
عرفته من ان الحركة بمعنى القطع والزمان الذى هو مقدارها لا وجود لهما فى الخارج بل هما
انما يرتسمان فى الخيال لكن ليس ارتسامهما فيه من امر معدوم بالضرورة بل من امرين
موجودين فى الخارج لانا نعلم ان ذلك الامتداد المرتسم فى الخيال بحيث لو فرض وجوده
فى الخارج وفرض فيه اجزاء لامتنع اجتماعها معا بل كان بعضها متقدما على بعض ولن يكون
الامتداد المتقضى كذلك الا اذا كان فى الخارج شئ مستمر غير مستقر ليحصل فى العقل بحسب استمراره وعدم

استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد ولما كان هذان الامتدادان الخياليان ظاهرين
فى بادى الراى ودالين على ذينك الامرين الموجودين الذين فيهما نوع خفاء اقيما مقامهما
وبحث عن احوالهما التى يتعرف بها احوال مدلولهما الموجودين فبهذا الاعتبار صار هذان
الموهومان فى حكم الاعيان التى يبحث عن احوالها ق من مخترعات الوهم كانياب الاغوال
ق نعم يختلف قد يختلف ق مقدار مسافتهما اذا اختلفتا سرعة وبطوء ق زمانا باعتبار
وهو اعتبار قطع المسافة متلاقية ق وحركة باعتبار وهو اعتبار الخروج من القوة الى الفعل
على سبيل التدريج ق فلا تغفل فانه يعلم منه انه ليس نفس الحركتين كيف وشئ من الحركتين
يسع قطع مسافة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين ق على الحد ودفان غير
الثابت هو ما لا يوجد اجزائه معا ق كساير المقادير فان للشهر نسبة الى العام بانه جزء من
اثنى عشر جزء منه ولليوم نسبة الى الشهر بانه جزء من ثلاثين جزء منه والى الاسبوع بانه
سبعه وعلى هذا القياس ق ليس كذلك فيعلم من هذا ان المراد بقوله ظاهر الوجود ظاهر الوجود
فى نفس الامر ق بثبوت المعية الزمانية اه هل يجد فارقا بين المعية والسرعة والبطوء
فلم يذكرهما وتركهما مقايسة ولعل الثانى اظهر ق بوجود الزمان اه يمكن ان يقال الزمان
وان اخذ فى مفهوم المعية لكنه لا يلزم تصور المعية بحدها الاسمى حتى يتوقف العلم بها
على العلم بوجود الزمان بل يجوز تصورها بوجه آخر فالعلم بالمدعى من هذا الدليل وان توقف
على العلم بثبوت الزمانية لا يتوقف على العلم بوجود الزمان فتامل ق العلم بوجوده
اى بوجود الزمان ق على المحدود فان غير الثابت هو ما لا يوجد اجزائه معا ق وبيان هذا
الحكم اه لما كان التحقيق عدم وجود الزمان خارجا ووجوده فى نفس الامر لانتزاعه من
امر موجود فالمراد بقوله لقبوله الزيادة والنقصان وعدم ثبوته وعدم وجود اجزائه ما هو بحسب
نفس الامر لا الخارج ولا بمجرد الفرض والاعتبار وقال وبيان هذا الحكم اه ق بمجرد اعتبار كانياب
الاغوال ق كتقدم صفوف المسجد بل بالزمان ولو كان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض وعدم
اجتماعها بمجرد الاعتبار كتقدم صفوف المسجد كان تقدم ما فى الزمان اللاحق كالحادث اليومى

بحث فى الزمان

واخترعنا

الضوكك ليس فليس ق بيانه اى بيان القيد ق ثبوته كما حيه الشرق له ثبوته بوجه ما اى
ثبوت كونه مقدارا للحركة بوجه غير متوقف على علم ثبوته وعدم وجود اجزائه معا اذ لو
توقف عليه لزم الدور ووجه الكفاية هو ان الحكم بعدم ثبوته وعدم وجود اجزائه معا
حكم فى نفس الامر فيكفى له ثبوت فى نفس الامر ولا يلزم السبق ق فى سائر اجزائه لا بالحدوث
فيها وحاصله ان المفهوم انه يلزم ان يكون الحادث الموجود فى جزء منه باقيا وجوده فى
سائر اجزائه لا حادثا فيها ولا يخفى لزومه والشارح منع لزوم كون الحادث فى جزء حادثا فى
سائر الاجزاء ولم يدعه القائل وفيه ان المفهوم من كلام القائل ظاهرا على هذا ما منعه
الشارح حيث قال لكان الحادث فى يوم الطوفان حادثا فى يومنا وان اول بان المراد
بالحادث الحاصل فالشارح منع كون الحاصل فى جزء منه حاصلا فى سائر الاجزاء كما ان الحاصل
فى جزء من المسافة لا يلزم ان يحصل فى سائر الاجزاء فخلاصة كلامه ان اللازم من اجتماع
اجزائه هو كون الموجود فى جزء منه موجودا مع الموجود فى سائر الاجزاء كما يفهم من
كلام القائل ولكن يرد على الشارح ان المنفى الاول ملزوم للثانى بالضرورة وقياس الزمان
على المسافة مع الفارق قال شارح حكمة العين بعد ما اثبت مصنفه كون الزمان مقدارا للحركة
وفيه نظر لان اللازم من كونه قار الذات كون الموجود فى الامس موجودا مع المو
جود فى الحال كما مر ولا كون الموجود فى الامس موجودا فى الحال لان المنفى الاول
ملزوم للثانى بالضرورة بل لانه قابل للزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان
يكون كما فانه لا بد له من دليل ق يستلزم لبقاء اه فيه انه لا يستلزم هذا لانهم والحق قالوا
ان الحركة بمعنى التوسط صفة متشخصة بين المبدأ والمنتهى لكنهم قالوا هى متشخصة
بوحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة فالحركة التوسطية الاينية الحاصلة للمتحرك واحد
فى زمان واحد فى مسافة واحدة هى كونه بين المبدأ والمنتهى بحيث اى حد من حدود
المسافة يفرض اه ق هو لا يقتضى بقاء اين معين بتعين المكان الذى انتسب اليه المتحرك
لانه فى كل آن ينتسب الى مكان آخر بل انما يقتضى عدم خلوه عن تلك الصفة وكذلك الحركة التوسطية

التوسطية الوضعية للفلك هى كونه بين المبدأ حركتها ومنتهاها بحيث اى وضع يفرض
لا يكون هو قبل آن الوصول ولا بعده حاصلا عليه وهو لا يقتضى بقاء وضع معين
بتعين ما يحصل الوضع بالنسبة اليه بل انما يقتضى عدم خلوه عن تلك الصفة فالباقى هو
وصف كون الفلك بحيث اى وضع يفرض اه ولا محذور فيه ومن هذا يظهر ما فى قوله وعلى هذا
يكون وضع الفلك اه وقس على هذا الحركة فى الكم حتى لا يرد ما اورده فتامل ق والانقلابان الخ
اى الانقلاب الصيفى والانقلاب الشتوى وهما نقطتا تقاطع منطقة البروج مع الدائرة المارة
بالاقطاب الاربعة ق فى سمت الراس اى احدهما ق والقدم اى احدهما ق الاعتدالين الربيعى
والخريفى وهما نقطتا تقاطع منطقة البروج مع معدل النهار ق فى افق معين اذ كون الوضعين
متحدين فى افقين مختلفين لا سقطة فيه يمكن بل ان يكون كك ق فى اثباته وفيه ان المراد
من كون الزمان متجددا لذاته ليس ان نفس ذاته متجددة بمعنى انه ينقضى جزء منه ويحصل
جزء آخر حتى يرد هذا بل المراد ان ذاته يقتضى التجدد فى نسبه واضافاته ولا خفاء فى اقتضاء
ذات الآن السيال ذلك فلا غبار ق قوله وعلى هذا لا يثبت اه لان مغايرتهما بان الزمان
متجدد لذاته دون الحركة فاذا انتفى لا يثبت المغايرة وفيه ان وجه المغايرة لم ينحصر فيه حتى ينتفى بانتفائه
ق الحركة السيالة دون الآن السيال ايضا ق دفعى اه واما القائم لا بذاته فليس كك لانهم
صرحوا بان عدم الآن ليس آنيا والا يلزم تتالى الآنات وكون كل آن جزء من الزمان ولا تد
ريجيا والا لكان الآن زمانيا ق دفعة اه الظ ترك قوله دفعة وقوله غير منقسم اصلا اى لا فعلا
ولا وهما ولا فرضا اذ لو انقسم فاجزاؤه اما معا فيلزم اجتماع اجزاء الزمان والضرورة قاضية
ببطلانه واما مترتبة فيتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض فلا يكون الحاضر كله واذا كان غير
منقسم لا بد وان يكون وجوده دفعيا آنيا ق تدريجيا والا لزم تدريجيا يقتضى الانقسام ق
تتالى الآنين وبها آن وجود الحاضر وآن عدمه وكذا الكلام فى الجزء الثانى الذى يخصه عقيب
هذا الحاضر والجزء الثالث اذ ما من جزء من اجزاء الزمان ماضيا كان او مستقبلا الا وهو حاضر
حينا ما وقد عرفت ان الحاضر غير منقسم فيكون اجزاء الزمان غير منقسمة وهى المسماة بالآنات

فيلزم تركب الزمان من الآنات المتتالية وهو باطل ق والتدريجى كما قالوا فى القائم بالغير كالآن
فانهم قالوا عدمه ليس دفعيا ولا تدريجيا بل فيما ما تلا وهو ان يكون فى جميع الزمان الذى
بعده لا على معنى انه شىء واحد متصل منطبق على الزمان لا يمكن ان يوجد الا فى زمان
كالحركة بل بمعنى ان لا يوجد فى ذلك الزمان آن ويكون فيه فهو انما يحصل فى جميع الزمان
الذى يكون ذلك الآن طرفه فانه لا فرق فى هذا بين القائم بذاته والقائم بالغير وهذا
هو الموعود سابقا فى آخر حاشية قريبة من مبحث عدم تجرد الصورة عن الهيولى بقوله وستطلع
على تفصيل لهذا فتذكر ق منه دفعة الظ تركه ق لو كان متصلا بسابقه وكذا بلاحقه ق مثله ايضا
منفصل عن السابق واللاحق وكذا ما قبله ق تركب الزمان من الآنات لان الزمان ح لا يكون
متصلا فى نفسه وايضا يكون الآن جزء من الزمان لان عروضه له انما هو على تقدير ان يكون
الزمان متصلا والا فبالتامل للمادة ق كما تبين فى محله لانه اذا زالت الصورة الجوهرية عن
نوع من الجسم انعدم ذلك النوع فلا يكون ذلك انتقالا تدريجيا والا لكان له ابتداء ووسط
وانتهاء والصورة انما تحصل فى الانتهاء فتكون المادة فى الابتداء والوسط بلا صورة
هف بل دفعة فتكون المادة خَلَعَتْ صورة وَلَبِسَتْ اُخرى وهذا كون وفساد ولا يرد
ان المتحرك هو المادة وهى باقية فى الحالتين لان الحركة تستدعى متحركا موجودا والمادة
وحدها غير موجودة فلا تكون المادة فى الابتداء والوسط موجودة فلا يصح عليها
الحركة فى الصورة ق الى نوح عليه الصلوة والسلام ق الى موسى عليه الصلوة والسلام ق وقبول
الزيادة اى وبالحال ان قبول الزيادة ق حركة طولى اه يفهم منه انه لو قيل حركة طولى و
حركة قصرى كانت اتصافها بهما بالذات وليس كك لانه يقال الجسم الطبيعى هذا الجسم اطول
وهذا الجسم اقصر مع ان اتصافه بهما ليس بالذات بل بواسطة المقدار ق بخلاف الزمان فانه
متصف بالاطول والاقصر ان اراد ان هذا الاتصاف ثابت بداهة فهو ممنوع كيف لا ومنعه
الجمهور من العقلاء كشارح حكمة العين وان اراد انه كك لمن راجع وجدانه فيرد ان الوجدانيات
لا تصير حجة على الخصم لا سيما فى هذا العلم ق وليست هى الا مقادير تلك الحركة بالذات لان الشهر مقدار

ق الى آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام ح

مقدار حركة ثلثين دورة والعام مقدار حركة ثلثمائة وستين دورة وهكذا وحركة سائر الافلاك
هكذا قسرية لا طبيعية ذاتية ق وقد بق لاثبات كونه مقدارا لحركة الفلك الاعظم ق ولا يجوز ان
تكون تلك الحركة التى يكون الزمان مقدارها ق ولو انعطفت من العطف اى مالت وجعلت
ق لان بين كل حركتين مستقيمتين ق لكنها غير متعين الثبوت والزمان متعين الثبوت وما
هو متعين الثبوت لا يكون مقدارا لما ليس بمتعين الثبوت لان الزمان يقدر به سائر الحركات
بسبب هذه الحركة لانها لكونها اسرع يكون مقدارها اى زمانها اقل والاقل يقدر به الاكثر
وظاهر ان ما مقداره اعظم وهو سائر الحركات لا يكون باعتبار مقداره وقوله لما مقداره اقل
وهو اسرع الحركات اذ الاعظم لاشتماله على مثل الاقل وزيادة يقدر بالاقل دون العكس
الا ترى انه يق هذا الفرسخ كذا رمحا وهذا الرمح كذا ذراعا وهذا الذراع كذا اصبعا فان الاصغر
يعد الاكبر للاشتمال المذكور ق والاسرع ليس الا حركة الفلك الاعظم فالزمان مقدارها وهو
المط ق حركة الاجسام الغير الفلكية ق واجاب الشيخ بان هذا الحكم اى الحكم بعدم فقد الزمان عند
فقد الفلك او حركته ق وذكر لبيان كونه من احكام الوهم ق انه لو لم تكن حركة مستديرة لجسم مستدير
محيط بالكل اذ محدد الجهات لا بد وان يكون كك ولكن محدد الجهات يقتضى الاحاطة بالكل
دون حركة ذلك المحيط والقول بان حدوث الحركة للزوم حاله انما يجرى فى المستدير الفلكى تامل
ق لم يوجد المستقيم اى الحركة المستقيمة الاينية جهات لان محدد الجهات لا بد وان يكون جسما
مستديرا محيطا بالكل ق فلم تكن له حركات مستقيمة طبيعية ولعل هذا مبنى على انحصار الحركة
الطبيعية فى الصاعدة والهابطة اذ تحديد الجسم المستدير حقيقة انما هو لجهتى الفوق
والتحت ولهذا لم يضف الارادية ايضا ق فلم تكن قسرية اذ القسرية ما كان على خلاف الطبع
فحيث لا طبع لا قسر ق ولا يخفى عليك اه هذا من كلام اللاهرى اعتراض على الشيخ ق ولا ينفى المتعدد
منها اى من الحركة الطبيعية حيث قال لحركة جسم وحده ولو قيل ان المراد من الاجسام الا هى الفلكية
والمراد بالجسم الجنس والمعنى لحركة جنس الجسم وحده اى بدون الحركة الاجسام الفلكية لكان
ما ذكره نافيا للمتعدد منها ايضا ق ولا ينفى سائر الحركات ايضا كالارادية لعدم انحصارها فى الصاعدة

والهابطة وتعل ما ذكره تقريب للافهام الى كون الزمان مقدار الحركة الفلك ودفع تام للكلام
اذ الدفع التام انما كان اذ اثبت من كلامه نفي الحركة مطلقا لو لم يكن فلك او لم تكن حركة له حتى
لا يكون زمان على ذلك التقدير ويمنع عكسه اذ يمكن تقدير الاصغر بالاكبر بان يقال هذا
الشبر ربع ذراع وهذا الذراع عشر الرمح وهكذا ولكن انت خبير بعدم جريان العرف
هكذا بل على تقدير الاكبر بالاصغر ثم انه كانه توضيح لقوله ولا تفاوت اه لجواز ان يقدر
بالحركة اليومية ومقدارها الذي هو الزمان ولا محذور فيه سوى انه خلاف العرف ثم
انهم ذكروا ان الوضع السابق اه تتبعت مقدارا معتدا به من مطولات هذا الفن
وما وجدت هذا الحكم منهم كيف وهذا غير موجه الا من القائل بالحركات الوضعية لسائر
العناصر وهو من هو انما ذكروا ان الكيفية السابقة معدة للاحقة في العناصر حتى لا
يحتاج الى الصور النوعية وعلى تقدير ان يكون لها صور نوعية ذكروا ان الصورة النوعية
السابقة فيها معدة للاحقة حتى لا يلزم الترجيح بلا مرجح من اختصاص الهيولى في بعض العناصر
ببعض الصور مع قبولها الاخرى ايضا اقول عندي ان هذا الحكم وهي فيه انه مع عدم
التعرض لصغرى الدليل وكبراه لا وجه لهذا الايراد والمحشي بعد لم يتعرض لشيء منهما والزما
نيات والحوادث المتجددة والوقائع المتعاقبة يحس مع انتفاء الزمان زمانا وكذا المكان
فان الوهم يعتبر وراء الفلك الاعظم بعدا غير متناه فقبل وجود الاشياء ليس زمان
ولا مكان وعلى تقدير عدم الزمان ليس زمان ايضا وهذا هو المطلوب فلا وجه للترك بل
يطلب فرض زمان فيه ان فرض الزمان لا يكفي في التقدم والتاخر الزمانيين وفرض الزمان
لمن يلاحظ سنين العدم لا يفيده ولعله لهذا وما سبق منا من الايراد امر بالتامل يرد
عليه انه ان اريد ان مثل تلك القبلية تسمى زمانية اصطلاحا وان لم يكن القبل ثابتا في زمان
سابق لكن لا يلزم من كون تقدم العدم الالف واللام عوض عن المضاف اليه وهو الزمان
وكذا في قوله على الوجود كونه في زمان متقدم حتى يكون قبل الزمان زمان بمعنى انه اى القبل
او العدم وانما يكون كذلك لو ثبت انحصار التقدم في الخمسة المشهورة فيه انه لا يكون كذلك فانه لو ثبت

وانه ثبت انحصار التقدم في الخمسة المشهورة لانا نقول التقدم الزماني مطلقا لا يجامع المتقدم معه
المتاخر سواء كان المتقدم والمتاخر في زمانين ام لا وعدم الزمان متقدم عليه بهذا المعنى ولكنهم
قالوا التقدم الهكذائي يقتضي الزمان لما يكون غير زمان من المتقدم والمتاخر اللهم الا ان
يقاس عدم الزمان على سائر الاعدام ويجعل حكمه حكم الزمان تامل لاستلزامه الترجيح من غير مرجح
اعترض شركة العين على ما نقل بان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع وصف بعضها
بالتقدم مع ذاته اى بنفسه لا بتوسط زمان على بعض لجواز وصف البعض بذلك بسبب يقتضيه
وتعرض القائل فهم من التقدم بذاته ان ذاته يقتضي التقدم وهو ليس بصواب بل معنى
تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لا بزمان وايراد المحشي لا يؤل الى هذا بل ايراد بوجه آخر وبهذا
ايضا يندفع ما قاله الامام وتكثره وتعدده في ضمن الافراد وتعين اجزاء الزمان المتساوية
في الحقيقة بالتقدم والتاخر فالتقدم والتاخر من المشخصات لتلك الافراد النوعية واختلاف
مع اتفاق الافراد في الحقيقة لا يستلزم الترجيح بلا مرجح والمتاخر عين ما فرضناه اولا
متقدما لان الحقيقة هي تلك الحقيقة والمشخص هو ذلك المشخص وبما ذكرنا يندفع ما
قاله الامام الرازي لانه اختيار للشق الاول ودفع لمحذوره فلو قيل اى كل واحد من
الاجزاء لكان للاجزاء التقدم اليها ذلك الجزء الواحد وهما يستلزمان الاختلاف بالماهية
لان المتقدم جزء من الزمان وكذا المتاخر فلو فرضنا انفصال كل جزء عن الآخر بالماهية فيكون
آنات فيكون الزمان مركبا من الآنات المتتالية وهو ح وليس فيه تقدم وتاخر قبل التجزئة
في الوهم والفرض اذ لا متقدم ولا متاخر بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة
الزمان يستلزم تصور تقدم وتاخر فيها اى في الاجزاء المفروضة اذ الاتصال والانقضاء
والتجدد هو عين عدم الاستقرار فحقيقة الزمان هذا وليس الزمان موجودا حتى
ينافي كونه حقيقته هذا بل الموجود هو الآن السيال كما سبق لعدم الاستقرار اى
استلزام تصور عدم الاستقرار لتصور التقدم والتاخر في الاجزاء المفروضة له لاجل عدم
الاستقرار في نفسه لا لشيء آخر وقال المحقق الطوسي وهذا معنى لحوق التقدم والتاخر

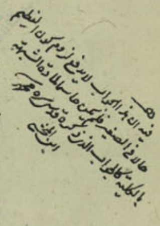
الذاتيين به اذ من تصور نفس ذاته يلحق لاجزائه المفروضة التقدم والتاخر واما ما له حقيقة
غير عدم الاستقرار ويقارنها عدم الاستقرار كالحركة وغيرها من المتغيرات فانما يصير متقدما و
متاخرا بتصور عروضهما له اى عروض التقدم والتاخر له لا بتصور نفس حقيقته فلحوقهما له ليس بالذات
وقال المحقق هذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتاخر لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره لانه ليس
في كلامه اختيار لاحد شقي الترديد وفيه ان في كلامه اختيار الشق الاول ودفع المحذور وحاصله
ان اجزائه المفروضة وان فرضت تساويها في الماهية وهي ماهية الزمان وحقيقته التي هو
عدم الاستقرار لكن تلك الحقيقة المشتركة تقتضي تقدم بعضها على بعض لكونها عدم الاستقرار
فلولا التقدم والتاخر لانعدمت تلك الحقيقة ولا لزوم للترجيح بلا مرجح لانه فيما لوجود الحقيقة
عند غنى تامل لم يندفع السؤال باخذ التقدم والتاخر في العبارة كما اخذ في مفهوم الامس والغد
او كما لو قيل ذلك مع الزمان للتقدم وهذا مع الزمان للتاخر مثلا اذا قيل اه مثال لما لا يكون التقدم
والتاخر من مقتضيات الذات فلم ينقطع السؤال مع اخذ التقدم والتاخر في العبارة فيتوجه السؤال
عن وجه توصيف الحادثتين بالتقدم والتاخر لعدم ذاتية التقدم والتاخر لهما وكما انه يتوجه السؤال
عن وجه الحكم بتقدم احد الحادثتين على الاخرى من غير توصيف احدهما بالتقدم والاخرى بالتاخر
كما اذا قيل وجود زيد مقدم على وجود عمرو لانه كان مع الحادثة الفلانية وهذا مع الحادثة الفلانية
وتلك متقدمة على هذه فيتوجه ان يقال لم قلت تلك متقدمة على هذه بل يصح ان يقال الحادثة المتقدمة
لاى شيء متقدمة فقدم صحة القول بان الزمان المتقدم لاى شيء متقدم لعروض التقدم له
بالذات وقد يقال اه قائله المحقق الدواني في الحواشي القديمة على شرح الجديد للتجريد المناقشة اه
من هنا الى آخر الحاشية مقول القول المذكور في الشرح بقوله واعترض اه المعترض المناقش هو
الشارح الجديد للتجريد وقوله مناقشة لفظية اى ناشئة من اخذ لفظ امس وغد فلو ان لو صف
الامسية والغدية مدخلا في جزم العقل بتقدم احدهما على الآخر وليس كذلك اذ الموجود من قولهم فلو
اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم انقطع السؤال على ما
هو موجود عليه في الخارج عند بعض او مرسوم في الخيال على ذلك الوجه كما هو التحقيق سؤالا من حظه

سواء لاحظ مع وصف الامسية والغدية ام لا في شغل معين وصف الشغل بالمعين حتى يتعين
الزمان فيكون ملحوظا بخصوصه على ما هو عليه على مجرد هذه الملاحظة تقدم بعض اجزائه على بعض
ولا احتياج الى ان يعبر عن بعض اجزاء ذلك الزمان بالامس وعن بعضها بالغد في الجزم بتقدم
احدهما على الآخر غايته اى غاية الامر ولم يرد بذلك اى التعبير اسناد الجزم اى جزم العقل
بتقدم بعض اجزائه على بعض بل الى ذاتيهما اى ذات الجزئين المتصورين بخصوصهما والواسطة
في الثبوت علة النسبة والوقوع في الواقع اذ لو كان للثبوت علة لجوز ان يسئل عنها قال المحقق
الدواني في حواشي شرح التجريد لو كان هناك واسطة في الثبوت لصح السؤال بلم وان كان
بديهي الثبوت وذلك ظاهر لان بداهة الآن لا ينافي السؤال بطلب اللم والمحشي اخذ هذا الكلام
منه ثم القائل ان يقول لانم ان المطلوب هنا نفي الواسطة في الثبوت قال الفاضل ميرزاجان تغمده
الغرض الاولى بما لا يكون بينه وبين موضوعه واسطة في الثبوت خلاف ما حققه كرش في حاشية المطالع
لا شهرته بنفي الواسطة في العروض الا ان يقال اراد الشارح بعدم الواسطة في الثبوت عدم الواسطة
في العروض وفيه ان التقدم الواقع في المتحيزات تقدم رتبي يقتضي مبدأ واحدا وامورا
متفاوتة النسبة اليه اى نسبة تلك الامور الى المبدأ الواحد المحدود فلا يكون المتقدم ابدا متقدما
ولا المتاخر متاخرا بل قد تتبدل الوصفان فيصير المتقدم متاخرا وبالعكس فللاعتبار
مدخل في التقدم والتاخر الرتبي وبدونه ذلك لا يكون اى لا يوجد بخلاف اجزاء الزمان
فانه لا يمكن فيها تبدل الوصفين اى وصفي التقدم والتاخر فالمتقدم متقدم ابدا وكذا
المتاخر متاخر دائما فالتقدم والتاخر فيها ليس للاعتبار مدخل فيها اى في التقدم والتاخر
الواقع في اجزاء الزمان فقياسهما في اجزاء الزمان عليهما في المتحيزات من حيث الجزم قياس
مع الفارق بالخير تمت والحمد لله على الاتمام والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله الغر الكرام
الحاشية المسماة باسم المؤلف افضل المتاخرين وتاج المتبحرين مولانا عبدالله بن حسين بن احمد
عليهم شآبيب غفران الملك الصمد الواقعة على الحاشية اللارية الواقعة على شرح القاضي على
الهداية بعناية الازلية وهداية الابدية ضحوة الجمعة في اليوم الرابع والعشرين من الشهر

الذى ولد فيه خاتم النبيين والمرسلين عليه افضل العالمين ابن ميرزا ابو الحسن اللهم يا غياث
المستغيثين ويا رجاء المستجيرين ويا ارحم الراحمين ويا دليل المتحيرين اغثنا بكرمك
اغثنا وبفضلك اغثنا يوم لا مال ولا بنين يا غارة الله عدت العادون وجاروا
وحسبنا الله مجيرا وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا وحسبنا الله ونعم الوكيل
ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم استجب لنا آمين فقطع دابر
القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم سنة الف وثلثمائة
وثلثة من الهجرة النبوية عليه الصلوة والسلام
وعلى آله وصحبه البررة الكرام كرّ الليالى
والايام سنة ١٣٠٣

قوله لكن العلم من مقولة الكيف عند المحققين هذا يصح على مذهب من يقول ان الحاصل فى الذهن صور الاشياء واشباحها المخالفة لها بالماهية فانها كيفيات نفسانية قائمة بها موجودة فى الخارج ومعنى وجود الاشياء فى الذهن وجود صورها واشباحها فى الذهن بطريق قيامها بها والصور والاشباح لا تساوى ما له الصور والاشباح فى اللوازم بل تخالفه فى كثير منها فاندفع ما استدل به المنكرون للوجود الذهنى وهو انه لو كان للاشياء وجود فى الذهن يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا عند حصول الحرارة والبرودة فيه وكذا مستقيما ومعوجا عند حصول الاستقامة والاعوجاج فيه الى غير ذلك من الصفات المنفية عنه لان وجود هذه الاشياء فى المحل يوجب اتصاف المحل بها وايضا حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمها فى ذهننا لا يتعقل واما على مذهب القائلين بحصول الاشياء بانفسها فى الذهن فلا يتم القول بان العلم من مقولة الكيف مطلقا وهذا المذهب هو المنصور فان ما تمسكوا به فى اثبات الوجود الذهنى لو تم لدل على ان الحاصل فى الذهن انما هو ماهيات الاشياء بانفسها لا اشباحها المخالفة لها فى الحقيقة فانهم قالوا انا نحكم بامور ثبوتية على ما لا وجود له فى الخارج احكاما صادقة فى نفس الامر فلا بد ان يكون موضوعها ثابتا فى الجملة واذ ليس فى الخارج فهو فى الذهن فلو كان الحاصل فيه مخالفا لها لم يكن لها وجود فى الذهن فالحق حصول ماهيات الاشياء بانفسها ولا يرد عليه ان يكون الذهن حارا وباردا اذ لا معنى للحار والبارد الا ما فيه ماهية الحرارة والبرودة وكذا حصول الجبل والسماء فى ذهننا لا يتعقل لان الموجود فى الذهن ماهية الحرارة والبرودة وكذا ماهية الجبل والسماء لكنها موجودة بوجود ظلى وكون محل الحرارة موصوفا بها من احكامها المتعلقة بالوجود العينى وكذا تضادها مع البرودة انما هو فى الوجود العينى وبالجملة اذا كان الموجود فى الذهن ماهية الحرارة بوجود غير اصيل لم يلزم مشاركة الموجود الذهنى للوجود الخارجى الا فى لوازم الماهية وما ذكرتم من اتصاف المحل والتضاد ليس من لوازمها بل من توابع الوجود الخارجى ولوازمه وبهذا التحقيق يندفع جميع الشكوك الموردة فى هذا

المقام كذا ذكره سيد المحققين فى حواشى شرح التجريد واورد عليه السيد الجليل بن التجريد بان هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الخصم اتصاف الذهن بالصفات الموجودة فى الخارج كالحرارة والبرودة وامثالها ولا يقلع مادة الشبهة فانه لو تشبث بلوازم الماهيات كالزوجية والفردية مثلا او بصفات المعدومات كالامتناع وامثاله بان يقول لو حصلت الزوجية والفردية فى الذهن لزم ان يكون الذهن زوجا وفردا اذ لا معنى للزوج والفرد الا ما حصلت فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع فى الذهن لزم ان يكون الذهن ممتنعا اذ لا معنى للممتنع الا ما حصل فيه الامتناع لم يمكن التفصى عنه بهذا الجواب اذ لا يتيسر ان يقال كون محل الزوجية موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العينى وكذا تضادها مع الفردية انما هو فى الوجود العينى دون الظلى اذ لا وجود عينيا لامثالها من لوازم الماهيات وكذا الكلام فى الامتناع وامثاله اذ لا يمكن ان يقال كون محل الامتناع موصوفا به من احكامه المتعلقة بوجوده العينى اذ لا يتصور له وجود عينى والجواب الحاسم لمادة الشبهة هو الفرق بين الحصول فى الذهن والقيام به فان حصول الشئ فى الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كما ان حصول الشئ فى المكان لا يوجب اتصاف المكان به وكذا الحصول فى الزمان فانه لا يوجب اتصاف الزمان بالحاصل فيه وانما الموجب لاتصاف شئ بشئ هو قيامه به لا حصوله فيه وهذه الاشياء اعنى الحرارة والبرودة والزوجية والفردية والامتناع وامثالها انما هى حاصلة فيه لا قائمة به فلم يوجب اتصاف الذهن بها وانما يوجب الاتصاف لو كانت قائمة بها وليس كذلك وبهذا التحقيق يندفع اشكال قوى يرد على القائلين بوجود الاشياء انفسها لا صورها واشباحها فى الذهن وهو ان مفهوم الحيوان مثلا اذا وجد فى الذهن فانا نعلم يقينا ان هناك امرين احدهما موجود فى الذهن وهو معلوم وكلى وجوهر اعنى مفهوم الحيوان اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع وثانيهما موجود فى الخارج وهو علم وجزئى وعرض فعلى طريقة القائلين بالشبح والمثال الموجود فى الذهن هو مفهوم الحيوان الذى شبحه قائم بالذهن اذ المراد بوجود امر فى الذهن على هذه الطريقة قيام شبحه ومثاله بالذهن وهو كلى وجوهر ومعلوم والموجود



والموجود فى الخارج هو هذا الشبح القائم بالذهن الشخصى الموجود فى الخارج وهو ايضا جزئى وعرض من الكيفيات النفسانية وعلم فلا اشكال واما على طريقة القائلين بوجود الاشياء انفسها فى الذهن فيشكل ان الموجود فى الخارج الذى هو جزئى وعلم وعرض من الكيفيات النفسانية ما هو اذ ليس هناك على هذه الطريقة الا مفهوم الحيوان الذى هو موجود فى الذهن وقائم به ومعلوم وعلى تحقيقنا هذا نقول ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل فى الذهن يقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئى لكونه قائما بنفس شخصية ومتشخصا بالتشخصات الذهنية وهو الموجود فى الخارج واما الموجود فى الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل فى الذهن وهو كلى وجوهر ومعلوم انتهى كلامه والجواب عن التشبث بلوازم الماهيات او بصفات المعدومات ان يقال لا شك ان الزوجية قائمة بالاربعة قياما حقيقيا بالذات ومعلوم ان ذلك قيام ذهنى ولا يمكن ان يكون لها قيام حقيقى بالذهن ايضا بالضرورة بل يكون قيامها به قياما بواسطة الاربعة ونحن نقول المعتبر فى الاتصاف والموجب له هو القيام بالذات دون ما هو بالواسطة ولهذا لم يتصف الجسم بالسرعة ويتصف بالحركة بها وكذا القول فى صفات المعدومات واما قوله واما على طريقة القائلين بوجود الاشياء انفسها فى الذهن فيشكل ان الموجود فى الخارج اه فالجواب عنه انه لم لا يجوز ان يكون علمهم اياه كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية نظير ذلك ان المحققين صرحوا بان العدد امر اعتبارى مع تقسيمهم الكم الى المتصل والمنفصل مسامحة كذا ذكره اثر فى تعليقاته على الشرح الجديد فان قلت ان النفس تتصف فى الخارج بالعلم قلت لا يلزم من كون الاتصاف فى الخارج كون الصفة موجودة فى الخارج نعم للعلم وجودان ذهنيان احدهما لا يكون منشأ للآثار والآخر يكون وهو الخارجى فى ترتب الآثار كما قرره سيد المحققين قدس سره حيث قال فى حاشية المطالع ما حاصله ان للعلوم وجودا بنفسها كما اذا تعقلت علما مخصوصا ووجودا لا بنفسها بل بصورها كما اذا تصورت علما مخصوصا قبل ان تتعقل والوجودان وان كانا ذهنيين الا انه لا شك

يعني كما ان بينها عموما وخصوصا
مطلقا كذلك الوجدان مجرد

في تغايرهما ونسبة الثاني الى الاول كنسبة الذهني الى الخارجي واما الاشكال بكون العلم جزئيا لقيامه
بنفس شخصية وكون المعلوم كليا فالجواب عنه ان اجتماع وصف الكلية والجزئية والعلمية
والمعلومية انما هو بتغاير الجهات والاعتبارات وقد اشار الشريف اليه في تعليقاته على شرح
التجريد حيث قال انا لا نسلم الا وجود الماهية المعلومة في الذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية
ثم العقل يلاحظها من حيث هي بدون تلك العوارض يعني ان المسلم هو الفرق بين العلم
والمعلوم بالاعتبار واما الفرق بالذات فغير مسلم وليس المراد ان ما ذكره الشريف الجديد في دفع الاشكال
من الفرق بين القيام والحصول فاسد بل الغرض انه لا يصلح توجيها لكلام القائلين بحصول
الاشياء انفسها في الذهن لدفع الاشكال عليهم فانه ليس مذهبا لهم بل هو احداث مذهب
ثالث وكانه جمع بين المذهبين وهو لا يتم بطريق الدعوى ما لم يذكر عليه دليل واما بطريق
الاحتمال فلا قدح فيه فان قلت لو لم يلزم هذا يلزم اجتماع الجوهرية والعرضية في شيء واحد
بناء على ان الجوهر ماهية ممكنة اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهما متنافيان
قلت تنافيهما انما هو في الوجود العيني واما في الوجود الظلي فيكون الشيء جوهرا باعتبار الوجود
الخارجي اذ يصدق عليه انه اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع مع انه قائم بالموضوع
في فلا منافاة بين كون الشيء جوهرا بذاته وكونه عرضا بحسب وجوده في الذهن نعم لا يجوز
ان يكون شيء واحد جوهرا وعرضا بالنظر الى وجود واحد كذا نقل عن الهيات الشفاء على انه
يلزم على ذلك التحقيق عدم الاحتياج الى القيد اذا وجدت في الخارج كما لا يخفى على المتامل وذهب
الصدر المدقق الشيرازي الى انه باختلاف الوجود يتطلب الذات فصورة الحيوان مثلا في
الذهن كيف وفي الخارج جوهر وبذلك تيسر الجمع بين قولهم الحاصل في الذهن ماهيات
الاشياء انفسها وقولهم العلم لا يكون الا من مقولة الكيف وليس هذا قولا بالشبح اذ
الشبح عند القائلين به موجود في الذهن بوجود اصيل ووجود الصورة عنده اي القائل
في الذهن وجود ظلي على ما صرح به وذهب بعض الى ان العلم من مقولة الانفعال واخرون الى
انه من مقولة الاضافة والمنصور انما هو الاول لان الصورة انما توصف بالمطابقة كالعلم

الصور ح

بخلاف الاضافة والانفعال والتكون لما ينفون الوجود الذهني لا يمكن الا ان يختار عندهم كون العلم من مقولة الكيف اي عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن واما القائلون بالوجود الذهني فمنهم من اختاره وصححه الامام انه ذهب الى كون العلم من مقولة الاضافة



